

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५४ । अंक २ । नोव्हेंबर २०००

अनुक्रमणिका





मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५४ । अंक २ । **नोव्हेंबर २०००**
कार्तिक-मार्गशीर्ष, शके १९२२
किंमत रु. ३०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे. दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

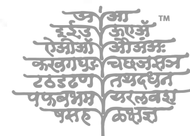
मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

नवभारत, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन





आचार्य बाळशास्त्री जांभेकर यांच्या विचारांचे स्वरूप

अशोक चौसाळकर

आचार्य बाळशास्त्री जांभेकर यांनी पश्चिम भारतातील पुनरुज्जीवनाची आणि प्रबोधनाची चळवळ सुरू केली. त्यांनी मराठीत 'दर्पण' नावाचे वर्तमानपत्र सुरू करून मराठीत वृत्तपत्रे छापावयास सुरुवात केली. बाळशास्त्रींनी सुरू केलेली समाज प्रबोधनाची, आत्मचिंतनाची आणि स्वतंत्र बुद्धीने विचार करावयाची परंपरा त्यांच्यानंतर भाऊ महाजन, दादोबा पांडुरंग आणि त्यांचे बंधू आणि लोकहितवादी यांनी पुढे नेली.[१] प्रस्तुत निबंधात आचार्य जांभेकरांच्या सामाजिक आणि राजकीय विचारांची आपणांस चिकित्सा करावयाची आहे. जांभेकरांचे उपलब्ध लिखाण थोडे आहे. ते मराठी व इंग्रजीत आहे. इंग्रजी लिखाण डौलदार आहे; मराठी लिखाणात तो डौल नाही, कारण प्रथमच मराठी भाषेत अवघड विषय बाळशास्त्री मांडीत होते.[२] त्यातच ते प्रथम इंग्रजी मजकूर लिहून त्याचा मराठीत अनुवाद करीत. त्यामुळे मराठी लिखाण बोजड झाले आहे. पण सामाजिक व राजकीय समस्यांबाबतचे अवघड विषय त्यांनी मराठीत लिहिण्याचे धाडस केल्यामुळेच मराठीत त्यानंतर लोकहितवादी, चिपळूणकर, दादोबा यांच्यासारखे लेखक झाले. त्यामुळे त्यांच्या विचारांची चिकित्सा करीत असताना त्यांच्या दोन्ही भाषेतील लिखाणाचा उपयोग केला आहे आणि ज्यावेळी शंका निर्माण झाली त्यावेळी इंग्रजी लिखाणाचे अनुसरण केले आहे.

बाळशास्त्री यांचे शिक्षण बापू छत्रे यांच्याकडे झाले. त्यांच्या सामाजिक कार्यावर मुंबईच्या उदार वातावरणाचा प्रभाव होता. मुंबईतील पारशी, मुसलमान, गुजराती, प्रभू व इतर अठरापगड जातींतील लोकांच्या बरोबर काम केलेले असल्यामुळे त्यांचा दृष्टिकोन उदार व समंजस असा होता.[३] त्याचप्रमाणे मुंबईत असल्यामुळे इंग्रजी राज्याचे बलस्थानही त्यांच्या लक्षात आले होते.

- १ -

प्रबोधनयुगाची सुरुवात महाराष्ट्रात बंगालपेक्षा साठ वर्षे उशिरा झाली. १८१८ साली इंग्रजांनी संपूर्ण महाराष्ट्रावर आपले वर्चस्व स्थापन केले. या घटनेनंतर फक्त १४ वर्षांनी बाळशास्त्र्यांनी आपले 'दर्पण' नावाचे वर्तमानपत्र वयाच्या विसाव्या वर्षी सुरू केले. त्यावेळी त्यांच्यापुढचा मुख्य प्रश्न भारतास इंग्रजांच्या ताब्यातून स्वतंत्र करायचे हा नव्हता तर इंग्रजांच्या सत्तेचा लाभ घेऊन पुनः भारताची पुनर्रचना कशी करायची हा होता. त्यासाठी लोकांना याविषयी सज्ञान करणे गरजेचे होते. शिक्षण व वर्तमानपत्रांची स्थापना ही लोकांना जागृत करण्याची साधने होती. जांभेकरांनी आपल्या अल्पायुष्यात याच मार्गाचा स्वीकार केला. या मार्गाचा स्वीकार केल्यानंतर सरकारी नोकरीत असतानाही वेळप्रसंगी त्यांनी सरकारवर टीका करावयास कमी केले नाही.

६ जानेवारी १८३२ रोजी जांभेकरांनी 'दर्पण' हे वर्तमानपत्र काढले. बाळशास्त्री अनेक विषयांत व भाषांत पारंगत होते व देशोन्नतीच्या अनेक योजनांना त्यांनी प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष चालना दिली होती. 'दर्पण'चा उद्देश समाज-प्रबोधन व लोकशिक्षण करणे हा होता. भारतातील लोकांत विलायतेतील विद्यांचा अभ्यास अधिक व्हावा व आपल्या देशाची समृद्धी व कल्याण याबाबत स्वतंत्रतेने आणि उघडपणे विचार करावयास स्थळ असावे म्हणून मराठीत वर्तमानपत्र काढावयाचा त्यांनी निश्चय केला. "या वर्तमानपत्रात भारतातील व दुसऱ्या देशातील मोठमोठी वर्तमाने छापली जातील. ज्ञान आणि जिज्ञासेची तृप्ती याबरोबरच लोकांचे मनोरंजन करण्याचे कार्य या वर्तमानपत्रात केले जाईल." पण मुख्य सांगायचे झाले तर आपल्या वर्तमानपत्राचा उद्देश "योग्यतेस येण्याचे मार्ग दाखविणे हा आहे," असे ते स्पष्ट सांगतात. युरोपीय विद्यांचा – विशेषतः कला आणि विज्ञान यांचा – अभ्यास करणे या दृष्टीने त्यांनी महत्त्वाचे मानले होते. आपली वृत्तपत्रीय नीती स्पष्ट करताना ते म्हणतात, "कोणा एकाचा पक्षपात किंवा नीचपणा या दोघांचा मळ 'दर्पणा'स लागणार नाही; कारण की 'दर्पण' छापणारांचें लक्ष्य निष्कृत्रिम आहे."[४]

वर्तमानपत्रांचा उद्देश अज्ञान दूर करून समाजास ज्ञान देणे हा आहे. कारण जांभेकरांच्या मते ज्या देशात मुद्रणकला वाढली त्याच देशात ज्ञानाचा प्रसार झाला आणि देश सज्ञान





अवस्थेला पोहोचला. देशाची सांस्कृतिक उन्नती झाली. ज्या ज्या देशात असे बदल झाले त्या त्या देशातील लोकांच्या आंतर व्यवहारात आणि बाह्य व्यवहारात बदल झाले. या बदलांमुळे त्यांची प्रगती झाली. त्यातून नीती रूपास आली. त्या नीतीचे स्वरूप स्पष्ट करताना ते लिहितात, "केव्हा प्रजांनी राजाच्या आज्ञेत वर्तावे आणि राजांनीही त्यांवर जुलूम करू नये अशा गोष्टी यांपासून वाढल्या आहेत."[५] ते असे सांगतात की, अलीकडे कित्येक देशांत धर्मरीती व राज्यरीती यांत जे चांगले व उपयोगी फेरफार झाले आहेत त्यालाही वर्तमानपत्रे कारणीभूत ठरली आहेत. वर्तमानपत्रांनी सत्ताधाऱ्यांच्या अधिकारांवर अंकुश आणला आणि त्याचप्रमाणे धार्मिक आणि राजकीय सुधारणांना प्रोत्साहन दिले.[६]

जांभेकरांच्या मते वर्तमानपत्रांचा लाभ केवळ विद्वान व शिकलेल्या लोकांनाच होतो, त्याचे जे सुधारणाविषयक प्रयोग आहेत त्यांचा परिणाम मर्यादितच असतो असे म्हणणे योग्य ठरणार नाही; कारण सर्वसामान्य माणसांनाही वर्तमानपत्राचे लाभ प्राप्त होतात. वर्तमानपत्रांमुळे माणूस चौकस बनतो. त्यास वेगवेगळ्या देशांतील बातम्या व वर्तमान कळते. आणि निरनिराळ्या बातम्या ऐकून त्याचे मनोरंजन होते. जे बुद्धिमान लोक आहेत त्यांची बुद्धिमत्ता वर्तमानपत्रांमुळे लोकात प्रसिद्ध होते. जगातील इतर देशांपेक्षा अशा चांगल्या कामाबद्दल युरोपातील लोकांना जास्त स्वातंत्र्य आहे. त्याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे युरोपातील लोकांत संस्कृतीचा मोठा विकास झालेला आहे. समाजातील वेगवेगळ्या वर्गांत आणि थरांत ज्ञानाचा प्रसार झालेला आहे आणि लोकांमध्ये साहित्याची आवड चांगल्या प्रकारे निर्माण झाली आहे.[७] त्यामुळे त्या देशांतील उर्जितावस्थेस काही प्रमाणात वर्तमानपत्रे जबाबदार आहेत.

सामाजिक आणि आर्थिक विकासास वर्तमानपत्रे जबाबदार आहेत हे सांगत असताना आचार्य जांभेकरांनी बंगालचे उदाहरण दिले आहे.

– २ –

जांभेकरांच्या मते देशातील इतर भागांपेक्षा बंगालमध्ये हा विकास जास्त चांगल्या प्रकारे झाला; कारण त्या भागात गेल्या ६०-७० वर्षांपासून इंग्रजांचे राज्य आहे. त्या राज्यातील जुलूम, बलात्कार आणि जबरदस्ती यांचा नाश झाला असून तो भाग निर्भयता व स्वतंत्रता भोगतो आहे. इंग्रज सरकारने युरोपीय कला आणि विज्ञान यांचे शिक्षण द्यावयास त्यांना सुरुवात केली आहे. इंग्रजांशी घनिष्ठ संपर्कातून युरोपीय विद्येचे फायदे आणि उदारमतवादी विचार यांच बंगाली लोकांस लाभ झाला आहे. समाजाचा विकास करण्यासाठी स्वदेशीय लोकांना विद्याभ्यास करावयास लावणे गरजेचे आहे; कारण त्यातूनच लोकांच्या मनात विद्येबाबत आवड आणि उदारवृत्ती यांचा आढळ होईल. या विद्यावृद्धीची दोन साधने आहेत. ती दोन साधने म्हणजे महाविद्यालयांची (College)ची स्थापना आणि वर्तमानपत्र सुरू करणे.[८] जांभेकरांचे असे ठाम मत होते की, या दोन साधनांनी जो बदल बंगाल प्रांतात घडवून आणला तोच बदल महाराष्ट्रातही घडवून आणला जाईल. ते लिहितात, "आता विद्याव्यवहाराचे द्वार असे एक वर्तमानपत्र पाहिजे, की ज्यात मुख्यत्वेकरून एतद्देशीय लोकांचा स्वार्थ होईल, ज्यापासून त्यांच्या इच्छा व मनोगते कळतील, जवळच्या व परकीय मुलुखात जी वर्तमाने होतात ती समजतील आणि जे विचार विद्यांपासून उत्पन्न होतात आणि जे लोकांची नीती, बुद्धी आणि राज्यरीती यांच्या सुस्थितीस कारण होत ते विचार करण्यास उद्योगी आणि जिज्ञासू मनास मदत होईल."[९] त्यांना अशी आशा वाटते की, यातील काही 'दर्पण'मुळे घडतील. बाळशास्त्री हेही मान्य करतात की, या सर्व गोष्टी त्यांच्याच वर्तमानपत्रामुळे घडतील असे नव्हे, पण त्यासाठी आपण आपले युरोपीय मित्र व सुज्ञ स्वदेशी बांधव यांच्या पाठिंब्यावर अवलंबून राहू.

अगदी सुरुवातीपासूनच लोकांची नीती व राज्यरीती यांच्यात सुधारणा करण्याची बाळशास्त्री जांभेकर यांची इच्छा होती आणि भारतात तसे प्रयत्न करणाऱ्या राममोहन रॉय यांच्याबद्दल त्यांच्या मनात आदराची भावना होती. त्यांनी आपल्या वर्तमानपत्रातून रॉय यांच्या इंग्लंडमधील कार्याची दखल घेतली होती. रॉयबाबत ते लिहितात, "रॉयने लहानपणीच देशातील व युरोपखंडातील भाषांचा अभ्यास केला. त्या भाषांतून बहुतांमध्ये त्याचे प्रवीणतेची प्रशंसा आज दिवसचे मोठमोठे विद्वान करतात. त्यास विद्येची तशीच धर्माच्या विचारांची आवड होती. तो विचार करून त्याने शेवटी आपला मूळचा वर्णाश्रमादी ब्राह्मणधर्म सोडिला आणि वेदांतमत स्वीकारले."[१०] राममोहन रॉय यांच्या ब्राह्मोधर्मास जांभेकरांनी वेदांतमत म्हटले आहे आणि इंग्रजीत त्यांनी त्यास Deism म्हटले आहे.

रॉय यांनी भारतातील न्यायव्यवस्थेत करावयाच्या सुधारणांबाबत ब्रिटिश पार्लमेंटने जी समिती नेमली होती त्या समितीपुढे साक्ष दिली आणि आपली मते त्या समितीपुढे निर्भयपणे मांडली. त्यामुळे त्यांची सर्वत्र स्तुती झाली. कारण त्यांनी ब्रिटिश न्यायव्यवस्थेमुळे झालेले फायदे व त्यात सुधारणा करावयास कोठे वाव आहे याचे उत्तम विवेचन केले. रॉय यांच्या या कामगिरीबद्दल जांभेकरांना कौतुक वाटले. पण भारतात मात्र येथील सरकार रॉय यांच्यासारख्या शहाण्या भारतीय माणसांना आपली मते सांगावयास परवानगी देणार नाही. मात्र ब्रिटिश पार्लमेंट त्यास परवानगी देते! जांभेकरांच्या मते सरकारने ही राज्य करण्याची रीत बदलली पाहिजे; कारण भारतातदेखील राममोहन रॉय यांच्यासारखे या सर्व प्रश्नांची माहिती देणारे लोक आहेत पण सरकार त्यांच्या ज्ञानाचा फायदा घेत नाही.[११]

जांभेकर येथे दोन तत्त्वे प्रतिपादन करीत असंताना आपणांस दिसतात. भारतात इंग्रजांचे वागणे वेगळे आहे आणि इंग्लंडमध्ये त्यांचे वागणे वेगळे आहे. आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे भारताचे राज्य चालवत असताना इंग्रज सरकारने येथील शहाण्या माणसांचा सल्ला घेतला पाहिजे. बाळशास्त्रींचे शिष्य दादाभाई नौरोजी यांनी त्यांच्या चळवळीत या दोन्ही तत्त्वांचा समावेश केलेला दिसतो.

– ३ –

इंग्रजांकडून आपणांस स्वातंत्र्य प्राप्त करून घ्यावयाचे असेल तर त्यांना 'तागडतुकड्या' म्हणून हिणविणे, आमच्या देशाची तब्येत ठणठणीत आहे असे म्हणणे आणि खोटा अभिमान धरणे यांचा त्याग करून आत्मपरीक्षण करणे गरजेचे होते.[१२] बाळशास्त्रींना माहीत होते की, आधुनिक जगाचे सामर्थ्य तलवारीत नसून ज्ञानात आणि विद्येमध्ये आहे आणि ज्या लोकांजवळ असे ज्ञान आहे तेच सध्या जगावर आपले वर्चस्व स्थापन करताना दिसतात.

बाळशास्त्री असे मत मांडतात की, विद्या हे बळ असते आणि ती फक्त युरोपीय लोकांनाच प्राप्त होऊ शकते, इतरांना प्राप्त होऊ शकत नाही असे नाही; कारण सगळीकडे जगातील सर्व माणसे सारखीच असतात. काही कारणांमुळे काही देश पुढे जातात, काही मागे राहतात. इतिहास आपणांस सांगतो की, एक हजार वर्षांपूर्वी इंग्रजांचा देश कला, साहित्य आणि विज्ञान या क्षेत्रांत भारतापेक्षा मागे होता. माणूस विद्येच्या आणि ज्ञानाच्या साह्याने प्रगती करतो, भोवतालच्या परिस्थितीत सुधारणा घडवून आणतो, सृष्टीतील वेगवेगळ्या पदार्थांच्या गुणधर्मांचा शोध करतो. त्यांच्या गतीचे नियम समजावून घेतो आणि त्यांचा वापर श्रम करून माणसाच्या कल्याणासाठी करतो. साहित्य व विज्ञान यांच्या विकासातून माणसाची प्रगती होते. विज्ञानातील शोध एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे संक्रमित होतात. त्यामुळे मानवी संस्कृतीचा विकास होतो.[१३] नव्या ज्ञानामुळे मनातील पूर्वग्रह दूर होतात. काही लोकांना आपले पूर्वज जे करीत होते तेच करण्याची इच्छा असते, पण ते योग्य नाही; कारण अशा कल्पना काढून टाकल्या तरच मन सत्य ग्रहण करावयास योग्य होईल. सत्य हे ज्ञानाचे मूळ आहे आणि ज्ञान हे बळाचे मूळ आहे. हे ज्ञान आपणांस निरीक्षण व चिंतन यापासून प्राप्त होते. त्यामुळे वस्तू आपणांस वास्तविक रूपात दिसतात, त्यांचे गुण समजतात. प्रतिदिवस, प्रतिघटका नवे ज्ञान काहीतरी माहितगारी देते व त्यापासून नवे सुख आणि शुद्ध आनंद प्राप्त होतो.[१४]

'विद्या हे बळ आहे' हा विचार जांभेकरांनी बेकनपासून उचलला. त्यांच्या मते जगातील सर्वच लोकांनी ज्ञानाची उपासना केली नाही. विशेषतः अलीकडच्या काळात पूर्वेकडील व पश्चिमेकडील देशांत याबाबत मोठे अंतर पडले आहे. ही गोष्ट खरी आहे की, विद्येचा मूळ प्रकाश पूर्वेकडून पश्चिम देशांवर पडला. हजारो वर्षांपूर्वी आशियाई देशांतील लोकांना विद्येची मूळ स्वरूपे माहीत होती. त्यामुळेच आजच्या त्यांच्यातील अंतराबद्दल आपणांस आश्चर्य वाटते. अनेक वर्षे याबाबत आशियाची फारशी प्रगती झाली नाही.[१५]

विद्येच्या बाबतीत भारत मागास राहण्याची जी अनेक कारणे आहेत त्यातील एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे भारतीयांना विद्येचे उपयोग समजलेले नाहीत. भारतीयांनी ऐहिक विद्यांकडे व कलाकौशल्यांच्या अभ्यासाकडे दुर्लक्ष केले. भारतीय तत्त्वज्ञांनी वेदान्त आणि न्याय या दुर्बोध व गुंतागुंतीच्या शास्त्रांच्या अभ्यासाकडे जितके लक्ष दिले तितके उपयोगी कला, कौशल्ये आणि विज्ञान यांच्या अभ्यासाकडे दिले नाही. त्यांनी तसे केले असते तर देशाचा मोठा विकास झाला असता. पण या जुन्या विद्वानांचे असे मत होते की, विद्यांचा अभ्यास धर्मासाठी किंवा वादात विजय मिळविण्यासाठी

करायचा असतो. मनुष्याच्या संसाराच्या कामासाठी त्यांचा काही उपयोग असतो असे त्यांना वाटत नाही. त्यामुळे हिंदू व मुसलमान लोकांत शिल्प, भूगोल आणि इतिहास यांचे ज्ञान संपादन करण्याबाबत फारशी प्रगती झाली नाही.[१६]

जांभेकर सांगतात की, गेल्या २० वर्षांत काळ आणि स्थिती बदललेली असल्यामुळे लोकांनी जुन्या रीती व परंपरा सोडणे गरजेचे आहे. कारण एवीतेवी नव्या युगात त्यांचे महत्त्व वरचेवर कमी होत आहे. म्हणून भारतीयांनी युरोपीयांप्रमाणे कला, साहित्य व विज्ञान या विद्यांचा अभ्यास करावा. या विद्यांचा मानवी जीवनात व लोकव्यवहारात उपयोग होणे गरजेचे आहे. ज्या गोष्टींमुळे युरोपीय लोक आशियाई लोकांपेक्षा श्रेष्ठ ठरले आणि ज्या गोष्टी नाहीत म्हणून आशियाई देशांची इतकी दुर्दशा झाली त्या गोष्टी आपण कष्टपूर्वक साध्य करणे गरजेचे आहे. कला, कौशल्ये व विज्ञान यांच्या अभ्यासाचा इंग्रज लोकांना उपयोग झाला. या विद्येच्या जोरावर इंग्रजांनी आपल्या देशावर राज्य स्थापन केले. पण आज भारत इंग्लंडवर आपले राज्य स्थापन करण्याची कल्पनादेखील करू शकत नाही. त्यामुळे आपल्याजवळच्या पैशाचा उपयोग 'फार वेडेपणाच्या खेळात' घालविण्याऐवजी त्यांचा वापर विद्याप्रसारार्थ करावा असे जांभेकरांचे सांगणे होते.[१७]

आजच्या युगात विद्या हे बळ आहे हे जसे जांभेकरांनी सांगितले त्याचप्रमाणे विद्या आणि लोकशाही यांच्यातील संबंधही त्यांनी स्पष्ट केले. म्हणून ते सांगतात की, लोकशाहीत विद्येची जेवढी वाढ होते तेवढी हुकूमशाही राजवटीत होत नाही.[१८] विद्येच्या प्रसाराच्या कामात सरकारने महत्त्वाची भूमिका बजावली पाहिजे; कारण सरकारने दिलेल्या प्रोत्साहनातूनच कला व विज्ञान यांचा विकास होतो. सरकारची विद्याप्रसारातील भूमिका मान्य करूनही जांभेकर असे मत व्यक्त करतात की, ज्ञानाचा प्रसार सरकारपेक्षाही लोकांच्या स्वाधीन आहे.[१९]

विद्या व शिक्षण यांचे नाते जवळचे आहे. सरकारने शिक्षणास प्रोत्साहन दिले पाहिजे; जांभेकर असे सांगतात की, सरकारने शिक्षणावरचा खर्च कमी करू नये. प्रत्येक देशामध्ये स्वतःला सुसंस्कृत समजणारे सरकार शिक्षणाच्या प्रसारास उत्तेजन देते कारण त्यामुळे मनाची मशागत होते, ज्ञानाचा लोकांत प्रसार होतो व देशाचे पाऊल पुढे पडते. माणसाच्या बौद्धिक क्षमता आयुष्यांतील अनुभवाच्या आधारावर जोखून त्यास विवेकशील (rational) बनविणे शिक्षणाचे कार्य आहे. या कामात सरकारने मागे राहणे योग्य ठरणार नाही.[२०]

आचार्य जांभेकरांना काही कारणांमुळे अचानक 'दर्पण' बंद करावे लागले, पण त्याच सुमारास त्यांनी मे १८४० या महिन्यात 'दिग्दर्शन' नावाचे मासिक काढले. या मासिकाची प्रस्तावना करीत असताना जांभेकरांनी विद्येचे महत्त्व पुनः प्रतिपादित केलेले आपणांस दिसते. ते सांगतात की, पारलौकिक आणि ऐहिक क्षेत्रातील ज्ञानाचा विद्येत समावेश होतो. त्यांनी विद्यांचे पुनः विज्ञान व सामाजिक शास्त्रे यात विभाजन केले आहे. त्यात त्यांनी अध्यात्म, तत्त्वज्ञान, व्याकरण, भाषा, राज्यशास्त्र, मानसशास्त्र, इतिहास, वैद्यक इत्यादी शास्त्रांचा समावेश केला आहे. त्याचबरोबर शास्त्रे आणि कला किंवा व्यावहारिक कौशल्ये यांच्यातील भेद सांगितला. ते सांगतात की, "प्रस्तुत मासिकात इतर जी व्यवहारोपयोगी शास्त्रे आणि विद्या राहिल्या त्यांचे दिग्दर्शन म्हणजे दिशा दाखवावी असे योजले आहे."[२१]

विद्येच्या बाबतीत 'दर्पण'ची विचारपरंपराच जांभेकरांनी पुढे चालवली.

आधुनिक विद्या ही ऐहिक विद्या असली पाहिजे आणि सरकारी खर्चाने धार्मिक शिक्षण देणे योग्य नव्हे असे त्यांचे सांगणे होते. राजकीयदृष्ट्या विचार केला तर धर्माचा शिक्षणात हस्तक्षेप अनेक दुष्प्रवृत्तींना जन्म देईल. कारण ज्यावेळी सत्ता धर्मवेड्या माणसांच्या हातात जाते त्यावेळी समाजातील काही घटकांवर दडपशाही केली जाते आणि या दडपशाहीमुळे समाजात यादवीयुद्ध आणि क्रांती जन्म घेते. म्हणून धर्मोपदेशकांनी हे लक्षात घेतले पाहिजे की, धर्माला राज्यासारख्या ऐहिक संस्थेच्या पाठिंब्याची गरज नाही. म्हणून त्यांनी आपल्याजवळ असणाऱ्या साधनांचा धर्मशिक्षणासाठी वापर केला पाहिजे. ते लिहितात, "and the work of spreading it will be more effectively accomplished by its humble hand than by the strong hand of power."[२२]

– ४ –

बाळशास्त्री राजकीय सुधारणांचे पुरस्कर्ते होते. इंग्लंडमध्ये ज्यावेळी राजकीय सुधारणा होत होत्या त्यावेळी त्याबाबतची

माहिती त्यांनी लोकांना दिली. ब्रिटिश पार्लमेंटमध्ये होणाऱ्या या सुधारणांमुळे समाजातील सर्वसाधारण लोकांची सत्ता वाढेल आणि उच्चवर्गीयांची सत्ता कमी होईल असे मत त्यांनी व्यक्त केले. श्रीमंत व बुद्धिवान लोकांना अज्ञान व दारिद्र्य यांनी पीडित लोकांपेक्षा सत्ता जास्त असावी हे तत्त्व मान्य केले तरी समाजस्थितीत जे बदल होतात त्याचे प्रतिबिंब राज्यरीतीत पडले पाहिजे. ते लिहितात, "ज्या व्यवस्थांपासून एकेकाळी देशाचे हित होते त्याच कित्येक काळानंतर लोकांच्या स्थितीत अंतर पडल्यानंतर उपयोगी नाहीत अशा होतात."[२३] म्हणून त्या व्यवस्थांत सुधारणा करणे गरजेचे असते. त्यांचा उद्देश समाजाच्या वेगवेगळ्या वर्गात सत्तेचे कसे व कितपत वाटप करायचे हा असतो.

पुढे ब्रिटिश पार्लमेंटमध्ये राज्यसुधारणेचा कायदा संमत झाल्यानंतर त्यांनी आनंद व्यक्त केला. लॉर्ड ग्रेला लोकांनी पाठिंबा दिल्यामुळे लोकांच्या हातात जास्त सत्ता देणारा हा कायदा मंजूर झाला. त्यामुळे मूठभरांच्या हातातील सत्ता लोकांच्या हातात जाईल, कारण जुन्या व्यवस्थेत भ्रष्टाचार होत होता. ते लिहितात, "समाजातील श्रीमंत व शक्तिशाली लोकांनी लोकांचे जे अधिकार हिरावून घेतले होते ते त्यांना या कायद्याने परत मिळत आहेत. भारतालासुद्धा या सुधारलेल्या कायद्याचे लाभ कालांतराने मिळणार आहेत. कारण "जेव्हा झरा स्वच्छ होतो, तेव्हा त्यापासून वाहणारे प्रवाह निर्मळ वाहतात."[२४]

राजकीय सुधारणेत भारतास बरीच मजल मारायची आहे याची त्यांना जाणीव होती. पण आतापासून त्या सुधारणांना सुरुवात झाली पाहिजे. त्यासाठी इंग्रजांनी भारतीयांना राज्यकारभाराच्या कामात सहभागी करून घेतले पाहिजे. भारतीय विद्येच्या बाबतीत कमी नाहीत. भारतीयांना अधिकाराच्या आणि प्रतिष्ठेच्या जागा न देणे व त्यांना अयोग्यतेचा डाग लावणे सरकारला शोभा देत नाही. स्वतःस शहाणे आणि उदारमताचे अनुयायी समजणारे इंग्रज सरकार याबाबत त्या तत्त्वांपासून ढळत आहे. कारण भारतात असे काम करू शकणारे लायक पुरुष मोठ्या प्रमाणात आहेत. इतिहासाचा तसा दाखला आहे. भारतात शिक्षणाच्या प्रसारामुळे लायक उमेदवार मिळत आहेत. भारतातील मुसलमान राज्यकर्त्यांनी एतद्देशीयांना सत्तेच्या जागा दिल्या होत्या. त्यांना धर्मवेडे व कट्टर समजले जाते. त्यामुळे न्याय आणि मुत्सद्देगिरी यांचा विचार करता इंग्रजांनी अंतस्थ राजमसलती आणि लढाईतील मोठमोठी पदे वगळता भारतीयांना सत्तेत सहभागी करून घेतले पाहिजे. त्यामुळे राज्य करणे सुकर होईल. या जागा मिळविण्यासाठी लोकांच्या मनात शिक्षणाची आवड निर्माण होईल.[२५] जगन्नाथ शंकरशेट यांना सरकारने मानाची जागा दिल्याबद्दल जांभेकरांनी सरकारची स्तुती केली.

जांभेकर इंग्रज राज्यकर्त्यांना समजावून सांगतात की, लोकांचा पाठिंबा केवळ "आम्ही तुमच्या मालमत्तेचे संरक्षण करीत आहोत" असे म्हणून मिळणार नाही. राजनीतीचा असा नियम आहे की, लोकांना सत्तेत सहभागी करून घेतल्यानंतरच त्यांचा विश्वास आपणांस प्राप्त करून घेता येईल. लोकांना जर सत्तेत सहभागी करून घेतले नाही तर लोकांच्या विकासाचे सर्व मार्ग रोखले जातात. त्यांच्या विकासाचे सर्व मार्ग रोखले गेल्यास त्यांची गुणवत्ता, कुलाभिमान व नीतिधैर्य कमी होते. याबाबत इंग्रजांनी रोमन सम्राटांचा कित्ता गिरवला पाहिजे; कारण त्यांनी राज्यकारभाराचा मोठा वाटा स्थानिक लोकांच्या हातात ठेवून संपूर्ण सज्ञान जगावर आपले राज्य स्थापन केले होते.[२६] त्यामुळे त्यांचे राज्य अनेक वर्षे टिकले.

– ५ –

भारतातील ईस्ट इंडिया कंपनीच्या राज्यकारभारावर त्यांनी टीका केली. सातारा प्रकरणात छत्रपती प्रतापसिंह हा जास्त शहाणा व कर्तबगार राजा असून त्याचा भाऊ अप्पासाहेब याने सत्ता मिळविण्यासाठी आपल्या भावाविरुद्ध साक्ष दिली. त्यामुळे पेशव्यांच्या काळी नसलेली सत्ता व प्रतिष्ठा प्रतापसिंहास इंग्रजांनी दिली असे मानून इंग्रजास धन्यवाद देणाऱ्या लोकांच्या मनात शंका निर्माण झाली आहे. कारण प्रतापसिंहाच्या काळात साताराचा कारभार चांगल्या प्रकारे चालला होता.[२७]

भारतातील ईस्ट इंडिया कंपनी आणि ब्रिटिश पार्लमेंट यांच्यात वाद चाललेला होता. ईस्ट इंडिया कंपनीला भारतावर राज्य करण्याचे अधिकार देणाऱ्या सनदेची (चार्टर) कालमर्यादा वाढवून द्यावयास इंग्लंडमध्ये एक प्रकारचा विरोध होता. पण याबाबत कंपनीने आक्रमक धोरण अवलंबिले होते. याबाबत बाळशास्त्रींनी कंपनीस सबुरीने वागण्याचा सल्ला दिला. याबाबत कंपनीवर कठोर टीका करताना ते लिहितात, 'Neither is it little surprising that they, who

are so impatient of the slightest appearance of disobedience or resistance to their will here, and visit with pains and penalties of treason and rebellion all who do not pay the most ready and implicit obedience to their constituted authorities, should for a moment forget that theirs is only delegated sovereignty in this country circumscribed and bounded by conditions and limitations.'[२८] भारतातील ईस्ट इंडियाच्या व्यवहारावर ही टीका होती. यावरून बाळशास्त्रींचे हृद्‌गत कळून येते.

– ६ –

बाळशास्त्री सामाजिक सुधारणांचे पुरस्कर्ते होते. ख्रिश्चन धर्मगुरू ज्याप्रकारे साम, दाम, दंड यांचा वापर करून धर्मपरिवर्तन घडवून आणीत होते त्याचा त्यांनी विरोध केला. त्यांच्या काळात विधवांच्या पुनर्विवाहाचा प्रश्न महत्त्वाचा बनला होता. स्वतः शास्त्री असल्यामुळे आणि विधवाविवाहास त्या काळात प्रचंड विरोध असल्यामुळे जांभेकरांची याबाबतची भूमिका सावधपणाची होती.

त्यांच्या मते भारतातील काही वरच्या जातींच्यामध्ये विधवाविवाहास प्रतिबंध आहे आणि काही जातींत विधवा-विवाहाची परवानगी असूनही उच्च जातींचे अनुकरण करून विधवाविवाह करणे ते अप्रतिष्ठेचे लक्षण समजतात. पूर्वीच्या काळात राजपूत राजा जयसिंग आणि नंतर परशुरामभाऊ पटवर्धन यांच्या काळात हा प्रश्न निर्माण झाला होता. त्यावेळी असा विवाह शास्त्रसंमत आहे की नाही याबाबत धर्मशास्त्रज्ञांत विचार झाला होता. पण या प्रत्येक वेळी धर्मशास्त्राचे मत नकारार्थक आले. काही लोक असे म्हणतात की, ही रूढी गैरसोईची आहे असे जर वाटत असेल, तर ती ज्या धर्माचा भाग आहे त्याचा त्याग करा. इतर असे म्हणतात की, हा व्यक्तीच्या खाजगी अधिकाराचा प्रश्न असल्यामुळे सरकारला त्याबाबत कायदा करता येणार नाही. पण त्यांच्या मते विधवाविवाहाची जर सशास्त्रता आपणांस सिद्ध करता येत नसेल तर रूढीमुळे निर्माण होणारी गैरसोय व कष्ट यांच्या आधारावर आपणांस निर्णय घ्यावा लागणार आहे. स्त्रियांना शिक्षण द्यावे या मताचा त्यांनी पुरस्कार केला. मुले असणाऱ्या विधवांच्या पुनर्विवाहास त्यांचा विरोध होता. मनुस्मृतीच्या आधारे ते असे मत मांडताना दिसतात की मुलीचे लग्न तिने वयाची १२ वर्षे पूर्ण केल्याशिवाय किंवा तिने ऋतुप्राप्त केल्याशिवाय करू नये.[२९]

लॉर्ड एल्फिन्स्टन यांना लिहिलेल्या पत्रात जांभेकर असे सांगतात की, भारतीयांना इंग्रजी विद्या दिली जावी. त्यांना शास्त्रीय शिक्षण देऊन विचार करण्याची शिकवण द्यावी. त्यांना पूर्वग्रह दूर करावयास शिकवावे. धार्मिक पूर्वग्रह सर्वच धर्मांत असतात आणि ख्रिश्चन धर्म त्यास अपवाद नाही. त्यामुळे कोणता धर्म विज्ञानाच्या निकषावर टिकतो, हे ठरविण्याचा अधिकार त्या मुलांकडेच ठेवावा. 'बायबल'चा ज्यास अर्थ समजत नाही,[३०] अशा कोवळ्या मुलांचे धर्मांतर करू नये. त्यामुळे श्रीपती शेषाद्री या मुलास ज्या वेळी ख्रिश्चन बनविण्यात आले त्यावेळी जांभेकरांनी त्यास विरोध केला आणि शेषाद्रीचे शुद्धीकरण घडवून आणले. सनातनी ब्राह्मणांनी त्यांना टोकाचा विरोध केला. त्यांना 'सरकार चाकरशास्त्री' असा टोमणा मारला. शेजवलकर म्हणतात त्याप्रमाणे "जणू इंग्रज सरकारची ख्रिस्ती माणसास हिंदू करून घेण्यास फूस होती!"[३१]

– ७ –

बाळशास्त्री राममोहन रॉय यांच्याप्रमाणे वृत्तपत्रस्वातंत्र्याचा पुरस्कार करीत होते. वर्तमानपत्रे ज्ञानाचा प्रसार करतात. निःपक्षपाती वर्तमानपत्रे सत्ताधारी लोकांनी सत्तेच्या केलेल्या गैरवापरावर अंकुश ठेवतात. सत्ताधाऱ्यांना ते जाब विचारू शकतात. त्यांच्या कामाची तपासणी करतात. ज्यांना वर्तमानपत्र चालवायचे आहे त्यांनी ते निरपेक्षबुद्धीने पण निर्भीडपणे चालविणे गरजेचे असते. कारण वर्तमानपत्राचा संबंध लोकहित व लोककल्याण यांच्याशी असतो.

जांभेकरांच्या मते वर्तमानपत्रांनी सरकारी प्रशासनात – विशेषतः न्यायव्यवस्थेत – जो भ्रष्टाचार होतो आहे त्याच्यावर टीका केली पाहिजे. कारण देशाची भरभराट व प्रशासनाची कार्यक्षमता न्यायदानाच्या निःपक्षपातीपणावर अवलंबून असते. न्याय देताना जे सरकारी अधिकारी भ्रष्टाचार करतात त्यांच्यावर लोकांनी सामाजिक बहिष्कार घालावा असे जांभेकरांनी सुचविले.[३२] त्याचबरोबर बाळशास्त्री असे मत व्यक्त करतात की, केवळ भारतीय कामगार भ्रष्ट आहेत आणि इंग्रज कामगार भ्रष्ट नाहीत अशी परिस्थिती नाही.

भ्रष्टाचार करणारे सरकारी अधिकारी दोन्ही लोकांत आहेत. त्यावर उपाय लोकशिक्षण हा आहे. त्यामुळे वर्तमानपत्रांनी नव्या पिढीच्या मनात न्यायाचे आणि आदर्श वर्तणुकीचे आदर्श निर्माण करावयास झटले पाहिजे.[३३]

सरकारच्या दडपशाहीस तोंड देत वर्तमानपत्रांनी आपले स्वातंत्र्य जपले पाहिजे. विशेषतः आपणांस ज्याने बातमी पुरविली आहे त्याचे हित जपले पाहिजे, असे जांभेकरांचे मत होते. पट्टावाघ नांवाच्या गुजराती दरोडेखोरास काळ्या-पाण्याची शिक्षा झाली होती. तो दरोडेखोर मुंबईस दिसला अशी बातमी 'दर्पण'ने छापली. इंग्रज अधिकाऱ्यांनी जांभेकरांना बोलावून घेऊन ज्या इसमाने ही बातमी दिली त्याचे नाव सांगावे, असा आग्रह धरला. पण नाव आपण सांगितले नाही; कारण "ते आम्हासी अशा रीतीने बोलू लागले की, आम्ही भ्यावे. त्यावरून आम्हास असे वाटले की, त्यांचे नाव दिल्यास त्याचे हाल होतील." म्हणून त्यांनी त्या इसमाचे नाव सांगण्यास नकार दिला. पण 'दर्पण'ने दिलेली बातमी खरी निघाली. कारण पट्टावाघ व इतर १२ बंदिवान तुरुंग तोडून पळाले होते. त्यामुळे "वर्तमानपत्रात छापून या अधिकाऱ्यास ज्या गोष्टी कळवितात, त्यांचा ते सांप्रतपेक्षा अधिक विचार करू लागल्यास चांगले होईल."[३४]

– ८ –

आचार्य जांभेकरांच्या विचारांचा आढावा आपण थोडक्यात घेतला. मराठ्यांचे राज्य नष्ट झाल्यानंतर अवघ्या पंधरा-सोळा वर्षांत महाराष्ट्रात नवविचारांचा उदय झालेला आपणांस दिसतो. अर्थात त्यास मुंबईची पार्श्वभूमी होती. प. भारतात बंगालप्रमाणे पाश्चिमात्यांचे अंधानुकरण झाले नाही. कारण तोपर्यंत ब्रिटिश अंमलाचा ऐतिहासिक अनुभव भारतीयांच्या गाठी जमा झाला होता. त्यामुळे त्यांच्या विचारांत जास्त आत्मविश्वास दिसून येतो. ब्रिटिश विद्येने बाळशास्त्री प्रभावित झालेले असले तरी इंग्रज सांगतील तो हिंदू धर्म व ते सांगतील तो भारतीयांचा इतिहास अशी त्यांची स्थिती नव्हती. त्यामुळे केनेडीसाहेबांच्या हिंदुधर्मावरील ग्रंथाचे परीक्षण करीत असताना त्यांची सर्वच मते आपणांस मान्य नाहीत असे त्यांनी सांगून टाकले.[३५]

जांभेकरांच्या विचारांचे महत्त्व यासाठी आहे की, त्यांनी १८३२-४०च्या दरम्यान पुढील शंभर वर्षे भारतीयांना आपल्या उन्नतीसाठी काय करावे लागेल याची सूत्ररूपाने मांडणी केली. भारतीयांच्या व आशियाई लोकांच्या राजकीय, सामाजिक आणि सांस्कृतिक पुनरुत्थानात आधुनिक विद्या, विज्ञान व समाजशास्त्रे यांचे महत्त्व प्रतिपादिले. यांतील आधुनिक विद्या महत्त्वाची भूमिका बजावणार आहे; कारण अशा प्रकारची ऐहिक विद्या हेच खरे बळ आहे. म्हणून भारतीयांनी त्या विद्येचा स्वीकार केला पाहिजे. त्यांनी त्रिभाषासूत्राचा पुरस्कार करून सांगितले; मातृभाषा मराठी, संस्कृत व इंग्रजी या भाषांचा प्रत्येकजणाने अभ्यास केला पाहिजे.

आचार्य जांभेकरांनी अव्वल इंग्रजीच्या काळात असे मत मांडले की, जगातील सर्व माणसांत एक प्रकारची गुणवत्ता असते. गुणवत्ता ही युरोपीय देशांची मिरास नाही.[३६] खुद्द इंग्रज लोक एक हजार वर्षांपूर्वी रानटी अवस्थेत राहात होते. त्यामुळे भारतीयांना विकासाची संधी मिळताच ते आपला विकास घडवून आणू शकतील. त्याचबरोबर त्यांनी असे मत प्रतिपादन केले की, भारतीयांना इंग्रजांनी जबाबदारीच्या जागांवर नेमले पाहिजे. ज्या प्रमाणे रोमन लोकांनी स्थानिक लोकांना शासनात सहभागी करून घेऊन त्यांचा पाठिंबा मिळविला, त्या प्रमाणे इंग्रजांनी आपले धोरण ठरविले पाहिजे. राज्याने धर्माच्या बाबीत हस्तक्षेप करू नये. शिक्षणासारखे क्षेत्र धार्मिक उन्मादापासून दूर राहावे असे त्यांचे मत होते. धर्म आणि राजकारण यांच्यातील परस्परसंबंधामुळे असहिष्णुता वाढते, उन्माद वाढतो असे त्यांचे याबाबतचे मत होते.

जांभेकर सुधारणेचे आणि लोकशाहीचे पुरस्कर्ते होते. वर्तमानपत्रांच्या स्वातंत्र्याचा त्यांनी पुरस्कार केला. त्याचप्रमाणे भारतात इंग्लंडप्रमाणेच राजकीय सुधारणा होऊन वरच्या वर्गांचे विशेषाधिकार कमी व्हावेत आणि लोकांचे अधिकार वाढावेत असे त्यांचे म्हणणे होते. विद्या हे बळ आहे आणि हे बळ नव्या ऐहिक ज्ञानामधून निर्माण झालेले आहे. त्यामुळे हे ज्ञान प्राप्त झाल्यानंतर आशियाई आणि युरोपीय देशांतील तफावत कमी होईल असा विश्वास त्यांना वाटत होता.[३७]

सामाजिक सुधारणांच्या बाबतीत त्यांनी काहीशी पुरोगामी भूमिका स्वीकारली. श्रीपती शेषाद्री प्रकरणी ख्रिश्चन मिशनऱ्यांचा व त्यापेक्षाही जास्त सनातनी ब्राह्मणांचा रोष ओढवून घेतला, पण आपली ठाम भूमिका सोडली नाही. अकारण संघर्ष करणे त्यांना मान्य नव्हते. आपल्या देशाची व समाजाची आतून सुधारणा झाल्याशिवाय खरी प्रगती

होणार नाही हे त्यांच्या लक्षात आले होते. जांभेकरांनी जे विचार मांडले त्यांतूनच नंतरच्या काळात व्यापक अशा सामाजिक आणि राजकीय चळवळी सुरू झाल्या.

संदर्भ आणि टिपा :

१. Naik J.V. 'Bhau Mahajan and his *Prabhakar Dhumketu* and *Dnyan Darshan* : A Study of Maharashtrian response to British rule', The Indian Historical Review, Vol. 13, No. I and II, pp. 135-152.

२. लेले. रा.के., *मराठी वृत्तपत्रांचा इतिहास*, कॉंटिनेंटल प्रकाशन, पुणे १९८४, पृ. ६५. बाळशास्त्रींची मराठी भाषा भिकार होती हे माडखोलकरांचे मत चुकीचे आहे. कारण बाळशास्त्रींपूर्वी अवघड, तात्त्विक विषय मराठी गद्यात मांडण्याची कोणतीही परंपरा नव्हती. हा विषय अगदीच नवीन असल्यामुळे त्यांना नवे शब्द बनवावे लागत होते. Science ला कला व कौशल्ये, Liberalism ला मनाचा सरळपणा व Constitution ला राज्यरीती असे शब्द त्यांनी वापरले. 'दर्पण' मध्ये ते आधी लिहिलेल्या इंग्रजी मजकुराचा मराठीत अनुवाद करीत असल्यामुळे कदाचित भाषा बोजड झाली असेल पण 'दर्पण'च्या १० वर्षांच्या अनुभवानंतर त्यांच्या मराठी लिहिण्यात बदल झाल्याचे आपणांस त्यांच्या 'दिग्दर्शन' मधील लिखाणातून दिसून येते.

३. शेजवलकर, त्र्यं.शं. 'आचार्य बाळशास्त्री जांभेकर', *त्र्यं.शं. शेजवलकर यांचे लेख*, ह.वि. मोटे, मुंबई १९७७, पृ. ३०७-३१८.

४. जांभेकर, गणेश गंगाधर, *आचार्य बाळ गंगागधर शास्त्री जांभेकर यांचे जीवनवृत्तान्त व लेखसंग्रह*, लोकशिक्षण, पुणे १९५०, पृ. ६.

५. उक्त, पृ. ६-७.

६. उक्त, पृ. ७.

७. उक्त, पृ. ७-८.

८. उक्त, पृ. १०.

९. उक्त, पृ. १०.

१०. उक्त, पृ. १३.

११. उक्त, पृ. ४६-४७.

१२. शेजवलकर त्र्यं.शं., उपरोक्त, पृ. ३०७-३१८.

१३. जांभेकर ग.गं., उपरोक्त, खंड २. पृ. २९, ३० व ३१.

१४. उपरोक्त, पृ. ३१.

१५. उक्त, पृ. ५१-५४.

१६. उक्त, पृ. ५२.

१७. उक्त, पृ. ५७. कलकत्ता येथील 'रिफॉर्मर' वृत्तपत्रातील लेखाचा त्यांनी वापर केला आहे.

१८. उक्त, पृ. २८-३०.

१९. उक्त, पृ. २९, ३०:

२०. उक्त, पृ. ७४.

२१. उक्त, पृ. १९१-९३.

२२. उक्त, पृ. १२१.

२३. उक्त, पृ. ११.

२४. उक्त, पृ. ६३.

२५. उक्त, पृ. ३०-३६.

२६. उक्त, पृ. ३६, ३७.

२७. उक्त, पृ. १४०.

२८. उक्त, पृ. ११५-११६.

२९. उक्त, पृ. १३२-१३७.

३०. उक्त, पृ. १४१.

३१. शेजवलकर त्र्यं.शं., उपरोक्त, पृ. ३०७-३१८.

३२. जांभेकर ग.गं., उपरोक्त, खंड २, पृ. ६६-६७.

३३. उक्त, पृ. ६८-६९.

३४. उक्त, पृ. ९६.

३५. उक्त, पृ. २३.

३६. विद्येबाबत जांभेकर लिहितात, "विद्या श्रीमंतास भूषण, गरीबास पोटाचे साधन, तरुणास उत्तम उद्योग, वृद्धास विश्रांती आणि सर्वांस मोक्षप्राप्तीचा उपाय होय." जांभेकर, उक्त, पृ. १११.



लेखक परिचय

❖ **अशोक चौसाळकर** : राज्यशास्त्राचे नामवंत प्राध्यापक, राज्यशास्त्र विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर; महाभारतातील 'धर्म' व प्लेटोच्या *रिपब्लिक* मधील 'न्याय' ('जस्टिस') या संकल्पनांच्या तौलनिक अभ्यासावर डॉक्टरेट प्रबंध; राजकीय-सामाजिक विषयांवर सातत्याने लेखन; समाजवादी प्रबोधिनी, इचलकरंजी, मध्ये क्रियाशील सहभाग.

पत्ता : प्राध्यापक निवास, शिवाजी विद्यापीठ आवार, शिवाजी विद्यापीठ, विद्यानगरी, कोल्हापूर ४१६ ००४.





धनञ्जानिसूत्र

मे.पुं. रेगे



नमो तस्य भगवतो अरहतो सम्मासम्बुद्धस्स

(ह्या संवादात बुद्धाचे एक प्रमुख शिष्य सारिपुत्र यांची प्रमुख भूमिका आहे. त्यात मांडलेले एक महत्वाचे तत्त्व असे की, ज्याप्रमाणे स्वतःच्या लाभासाठी अधर्माचरण करू नये त्याप्रमाणे इतरांसाठीही अधर्माचरण करू नये. मी स्वार्थासाठी अधर्माचरण करीत नाही, इतरांच्या भल्यासाठी करतो, ही सबब लंगडी ठरते. कुणासाठीही अधर्माचरण केले तरी त्याचे अनिष्ट फळ कर्त्याला अनिवार्यपणे भोगावे लागते.

माणसाला मृत्यूनंतर ज्या वेगवेगळ्या 'गती' प्राप्त होतात त्यांच्याविषयी, त्याकाळी, लोकांमध्ये प्रचलीत असलेल्या समजुतींचे, तसेच प्रचलीत श्रद्धेप्रमाणे ज्या वेगवेगळ्या देवांचे अस्तित्व (आणि त्यांच्या श्रेणी) मानण्यात येत होते त्यांचे प्रतिबिंब ह्या संवादात पडले आहे, बुद्धाच्या दृष्टीने ह्या समजुतींना, श्रद्धेला महत्व नाही. ब्रह्मलोकाची प्राप्ती ही ब्राह्मणांच्या मते सर्वश्रेष्ठ गती होय असे विधान ह्या संवादात करण्यात आले आहे. ब्रह्मलोक म्हणजे ब्रह्मा ह्या देवाचे साहचर्य. उपनिषदांत आणि पुढे अद्वैत तत्त्वज्ञानात प्रतिपादन करण्यात आलेला ब्रह्मानुभव आणि येथे निर्दिष्ट केलेला ब्रह्मलोक हे पूर्णपणे भिन्न आहेत हे उघड आहे.

सारिपुत्रांनी धनञ्जानि ब्राह्मणाला केलेला उपदेश असा की, स्वतःचे नैतिक उन्नयन करणे हा ब्रह्मलोकाची प्राप्ती करून घेण्याचा एकमेव मार्ग आहे. भूतमात्रांविषयी मैत्री, करुणा, मुदिता, आणि उपेक्षा ह्या भावना आपल्या अंतःकरणात दृढपणे रुजविणे हे ह्या नैतिक साधनेचे साध्य असते. 'मैत्री' आणि 'करुणा' ह्यांचे अर्थ स्पष्ट आहेत. 'मुदिता' म्हणजे सर्वांच्या सुखात, समृद्धीत सुख मानणे, त्याने आनंदित होणे. 'उपेक्षा' म्हणजे इतर कुणीही आपल्याला कसे वागवितात त्याविषयी उदासीन असणे, मित्र, शत्रू, तटस्थ असा भेद इतरांमध्ये न करता सर्वांशी समत्वबुद्धीने वागणे. ह्या भावनांना 'ब्रह्मविहार' असे म्हणतात. हे ब्रह्मविहार हा बौद्ध साधनेचा महत्वाचा भाग आहे.

पण ही संपूर्ण साधना नव्हे. ब्रह्मलोकाची प्राप्ती हे तुलनेने कनिष्ठ, 'हीन' साध्य आहे असे विधान ह्या संवादात करण्यात आले आहे. सर्वश्रेष्ठ साध्य म्हणजे अर्थात् निर्वाण; आणि निर्वाण साधण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे बुद्धाने प्रतिपादन केलेल्या समग्र धम्माचे निष्ठेने आणि सातत्याने आचरण करणे.)

अनुक्रमणिका

१. मी असे ऐकले आहे. एकदा भगवान राजगृहाजवळील वेळुवनात, जेथे खारींना (अन्नाची) आहुती देतात त्या जागी, रहात होते. त्या वेळी आयुष्मान सारिपुत्र दक्षिणागिरीवर भिक्षूंच्या मोठ्या समुदायासमवेत पायांनी हिंडत होता. तेव्हा वर्षाकाळात ज्याने राजगृहाजवळ निवास केला होता असा एक भिक्षू दक्षिणागिरीला आयुष्मान सारिपुत्रापाशी गेला आणि त्याच्यापाशी जाऊन त्याने सारिपुत्राला त्याचे कुशल विचारले. आणि त्याच्याशी प्रेमाने आणि विनयाने संभाषण करून तो आदरपूर्वक अंतर राखून बाजूला बसला. आदराने अंतर राखून बसलेल्या त्या भिक्षूला सारिपुत्र म्हणाला, "आयुष्मान, भगवंत निरोगी आणि सुदृढ आहेत ना?"

"भगवंत निरोगी आणि सुदृढ आहेत."

"आणि, आयुष्मान, भिक्षुसंघही निरोगी आणि सुदृढ आहे ना?"

"आयुष्मान, भिक्षुसंघही निरोगी आणि सुदृढ आहे."

"आयुष्मान, तण्डुलपालि ह्या प्रवेशद्वारापाशी धनञ्जानि नावाचा एक ब्राह्मण रहातो. आयुष्मान, हा ब्राह्मणही निरोगी आणि सुदृढ आहे ना?"

"आयुष्मान, धनञ्जानि ब्राह्मणही निरोगी आणि सुदृढ आहे."

"पण, आयुष्मान, धनञ्जानि ब्राह्मण उत्साही आणि दक्ष आहे ना?"

"आयुष्मान, धनञ्जानि ब्राह्मण उत्साही आणि दक्ष कसा असेल? आयुष्मान, धनञ्जानि ब्राह्मण राजाश्रयाने ब्राह्मणगृहपतींना लुबाडतो आणि ब्राह्मणगृहपतींच्या आश्रयाने राजाला लुबाडतो. श्रद्धावान कुळातील त्याची सश्रद्ध पत्नी दिवंगत झाली; आणि श्रद्धाहीन कुळात जन्मलेल्या श्रद्धाहीन पत्नीशी आता त्याचा विवाह झाला आहे."

"आयुष्मान, खरोखर ही दुःखद वार्ता आहे. धनञ्जानि ब्राह्मण प्रमादशील आहे ही, आयुष्मान, खरोखर दुःखद वार्ता आहे. कधीतरी, कुठेतरी धनञ्जानि ब्राह्मणाची आणि आमची भेट होईल आणि कदाचित काही संभाषण होईल."

२. मग आयुष्मान सारिपुत्र दक्षिणागिरीवर आपल्या इच्छेनुसार राहिल्यानंतर ते राजगृहाच्या दिशेने चालत गेले. चालत, चालत ते यथावकाश राजगृहाला आले. तेथे आयुष्मान् सारिपुत्र वेळुवनात, खारींना आहुती देतात त्या ठिकाणी उतरले. मग आयुष्मान सारिपुत्र सकाळी वेष परिधान करून तेथून निघून भिक्षापात्र आणि चीवर घेऊन भिक्षेसाठी राजगृहाला गेले. तेव्हा धनञ्जानि ब्राह्मण नगराबाहेर गोठ्यात गायींचे दूध काढीत होता. आयुष्मान सारिपुत्र राजगृहात भिक्षेसाठी हिंडून, भोजन आटोपून, भिक्षाचर्येहून परतत असताना धनञ्जानि ब्राह्मणापाशी आले. धनञ्जानि ब्राह्मणाने आयुष्मान सारिपुत्रांना दुरून येताना पाहिले; आयुष्मान सारिपुत्रांना येताना पाहून तो त्यांच्याजवळ गेला आणि त्यांच्याजवळ जाऊन तो आयुष्मान सारिपुत्रांना म्हणाला, "सारिपुत्रा, हे थोडे दूध आपण घ्यावे; भोजनाची वेळ व्हायला काही अवकाश आहे."

"नको! ब्राह्मणा, माझे आजचे भोजन आटोपले आहे. मी एखाद्या झाडाच्या मूळाशी दिनचर्या करीन; आपण तेथे यावे."

"जे आपण म्हणता," असे म्हणून त्या धनञ्जानि ब्राह्मणाने आयुष्मान सारिपुत्रांना अनुमती दर्शविली. मग त्या धनञ्जानि ब्राह्मणाने आपली न्याहरी आटोपली आणि तो आयुष्मान सारिपुत्रापाशी गेला. त्याने त्यांना त्यांचे कुशल विचारले आणि त्यांच्याशी प्रेमाने आणि विनयाने संभाषण करून तो आदराने अंतर राखून त्यांच्याजवळ बसला. आदराने अंतर राखून बसलेल्या त्या धनञ्जानि ब्राह्मणाला आयुष्मान सारिपुत्र म्हणाले, "धनञ्जानि, तू (धर्माचरणात) उत्साही आणि दक्ष आहेस ना?"

"सारिपुत्रा, मी (धर्माचरणात) कसा दक्ष आणि उत्साही असेन? मला माझ्या आईवडिलांना पोसावे लागते, माझ्या मुलांना आणि पत्नीला पोसावे लागते, दासांना आणि नोकरांना पोसावे लागते, मित्रांची आणि ओळखीच्या लोकांची कामे करावी लागतात, नातेवाईकांची कामे करावी लागतात, पाहुण्यांचा पाहुणचार करावा लागतो, पितरांसाठी हव्यकव्य करावे लागते, देवतांची पूजा करावी लागते, राजाची सेवा करावी लागते; – आणि हा देह आहे त्याचेही पोषण करावे लागते, सांभाळ करावा लागतो."

३. "धनञ्जानि, ह्याविषयी तुला काय वाटते? एखाद्याने मातापित्यासाठी अधर्माचरण केले, गैर वर्तन केले तर निरय ह्या नरकाचे चालक त्याला, त्याने अधर्माचरण केले, गैर वर्तन केले म्हणून निरय नरकाला खेचून नेतील. आणि तो जर असे म्हणाला की, 'मी अधर्माचरण केले, गैरवर्तन केले ते माझ्या मातापित्यासाठी; तेव्हा निरय नरकपालांनी मला निरय नरकाला खेचून नेऊ नये.', तर ह्या बोलण्याने त्याचा

अनुक्रमणिका

काही लाभ होईल का? किंवा त्यांचे मातापिता जर असे म्हणाले की, 'त्याने अधर्माचरण केले, गैरवर्तन केले ते आमच्यासाठी. तेव्हा निरय नरकपालांनी त्याला निरय नरकाला खेचून नेऊ नये', तर त्याच्या मातापित्याच्या ह्या बोलण्याने त्याचा काही लाभ होईल का?"

"नाही, सारिपुत्रा! तो आक्रंदन करीत असताना निरयाचे नरकपाल त्याला निरयात फेकून देतील."

"आणि ह्याविषयी तुला काय वाटते, धनञ्जानि? एखादा आपल्या पत्नीसाठी आणि मुलांसाठी, एखादा आपले दास, कामगार आणि नोकर यांच्यासाठी, एखादा आपले मित्र आणि ओळखीचे लोक यांच्यासाठी, एखादा आपल्या नात्यागोत्यातील लोकांसाठी, एखादा आपल्या पाहुण्यांसाठी, पितरांसाठी, देवतांसाठी, राजासाठी अधर्माचरण आणि गैरवर्तन करीत असेल तर निरयाचे नरकपाल त्याला निरय नरकात खेचून नेतील. आणि तो जर असे म्हणाला की, 'मी माझी पत्नी आणि मुले यांच्यासाठी, दास, कामगार आणि नोकर यांच्यासाठी, मित्र आणि ओळखीचे लोक यांच्यासाठी, नात्यागोत्यातील लोकांसाठी, पाहुण्यांसाठी, पितरांसाठी देवतांसाठी, राजासाठी अधर्माचरण आणि गैरवर्तन केले, तेव्हा निरयाच्या नरकपालांनी मला निरय नरकात खेचून नेऊ नये', तर अशा बोलण्याने त्याचा काही लाभ होईल का?"

"नाही, सारिपुत्रा! तो आक्रंदन करीत असताना निरयाचे नरकपाल त्याला निरयात फेकतील."

"धनञ्जानि, तुला याविषयी काय वाटते? की एखादा आपल्या शरीराचे कोड पुरविण्यासाठी, ते पुष्ट करण्यासाठी अधर्माचरण, गैरवर्तन करीत असेल तर त्याच्या अधर्माचरणामुळे, गैरवर्तनामुळे निरयाचे नरकपाल त्याला निरय नरकात खेचून नेतील. आणि तो जर असे म्हणाला की, 'मी माझ्या शरीराचे कोड पुरविण्यासाठी, ते पुष्ट करण्यासाठी अधर्माचरण, गैरवर्तन केले तेव्हा निरयाच्या नरकपालांनी मला निरय नरकाला खेचून नेऊ नये?', तर अशा बोलण्यापासून त्याचा काय लाभ होईल? किंवा इतर कुणी जर असे म्हटले की, 'ह्याने अधर्माचरण केले, गैर वर्तन केले ते आपल्या शरीराचे कोड पुरविण्यासाठी – निरयाच्या नरकपालांनी त्याला खेचून निरय नरकाला नेऊ नये', तर अशा बोलण्यापासून त्याचा काही लाभ होईल का?"

"नाही, सारिपुत्रा! कारण तो आक्रोश करीत असतानाच निरयाचे नरकपाल त्याला खेचून निरय नरकाला नेतील."

४. "ह्याविषयी तुला काय वाटते, धनञ्जानि? मातापित्यासाठी अधर्माचरण करणारा, गैरवर्तन करणारा आणि मातापित्यासाठी धर्माचरण करणारा, रास्तपणे वागणारा, ह्या दोघांत अधिक चांगला कोण?"

"सारिपुत्रा, जो मातापित्यासाठी अधर्माचरण करतो, गैरवर्तन करतो तो अधिक चांगला नसतो; पण, सारिपुत्रा, जो मातापित्यासाठी धर्माचरण करतो, रास्तपणे वागतो तो अधिक चांगला असतो. सारिपुत्रा, धर्माचरण, रास्त वागणूक ही अधर्माचरण, गैरवर्तन यांच्यापेक्षा अधिक चांगली असते."

"धनञ्जानि, धर्माला मान्य असणारी आणि मातापित्यांचे (पोषण करायला) समर्थ असणारी अशी अन्य, (अधर्माचरणाहून भिन्न असलेली) कर्मे करून एखादा मातापित्यांचे पोषण करू शकतो; त्याला पापकर्म करावे लागत नाही, पुण्यप्रद मार्गाने तो जाऊ शकतो. आणि ह्याविषयी तुला काय वाटते धनञ्जानि? आपली पत्नी आणि अपत्ये ह्यांच्यासाठी जो अधर्माचरण करतो, गैरवर्तन करतो तो अधिक चांगला असतो, की आपली पत्नी आणि अपत्ये यांच्यासाठी जो धर्माचरण करतो, रास्त वर्तन करतो तो अधिक चांगला असतो?"

(असाच प्रश्न दास, नोकर, कामगार, मित्र आणि ओळखीचे लोक, नातीगोती, पाहुणे, पितर, देवता, राजा यांच्या संबंधात आणि स्वतःच्या शरीराचे कोड पुरविणे आणि पोषण करणे यांच्या संबंधात विचारण्यात येतो आणि त्याचे तसेच उत्तर मिळते.)

"सारीपुत्रा, स्वतःच्या शरीराचे कोड पुरविण्यासाठी आणि त्याची काळजी घेण्यासाठी जो अधर्माचरण करतो, गैरवर्तन करतो तो अधिक चांगला नसतो; पण, सारिपुत्रा, स्वतःच्या शरीराचे कोड पुरविण्यासाठी आणि काळजी घेण्यासाठी जो धर्माचरण करतो, रास्त वर्तन करतो तो खरोखर अधिक चांगला असतो. सारिपुत्रा, धर्माचरण, रास्त वर्तन हे अधर्माचरण आणि गैर वर्तन यापेक्षा अधिक चांगले असते."

"धनञ्जानि, धर्माला मान्य असणारी आणि (शरीराचे कोड पुरवायला आणि काळजी घ्यायला) समर्थ असणारी अन्य कर्मे करून एखादा शरीराचे कोड पुरवू शकतो, त्याची

काळजी घेऊ शकतो; त्याला पापकर्म करावे लागत नाही; पुण्यप्रद मार्गाने तो जाऊ शकतो."

मग तो धनञ्जानि ब्राह्मण आयुष्मान सारिपुत्रांच्या बोलण्याने आनंदित झाला, त्याने त्याचे आभार मानले आणि आसनावरून उठून तो तेथून निघाला.

५. काही काळानंतर तो धनञ्जानि ब्राह्मण आजारी पडला; त्याला असह्य वेदना होऊ लागल्या. मग धनञ्जानि ब्राह्मणाने एका माणसाला बोलावले आणि त्याला तो म्हणाला, "भल्या माणसा, तू भगवंतांकडे जा आणि त्यांच्याकडे गेल्यावर माझ्या वतीने भगवंतांच्या पायांना शिरसा वंदन कर आणि त्यांना सांग, 'भन्ते, धनञ्जानि ब्राह्मण आजारी आहे आणि त्याला असह्य वेदना होत आहेत. तो भगवंतांच्या पायांना शिरसा वंदन करीत आहे.' आणि मग आयुष्यमान् सारिपुत्राकडे जा आणि त्यांच्याकडे गेल्यावर माझ्या वतीने त्यांच्या पायांना शिरसा वंदन कर आणि त्यांना सांग की, 'भन्ते, धनञ्जानि ब्राह्मण आजारी आहे आणि त्याला असह्य वेदना होत आहेत. तो आयुष्मान सारिपुत्रांच्या पायांना शिरसा वंदना करीत आहे. आणि त्यांना पुढे सांग की, 'भन्ते, आयुष्मान सारिपुत्र जर दया करून धनञ्जानि ब्राह्मणाच्या घरी आले तर ते चांगले होईल.'

तो माणूस म्हणाला, "भन्ते, जसे आपण म्हणता." आणि धनञ्जानि ब्राह्मणाच्या म्हणण्याप्रमाणे तो भगवंतांकडे गेला. त्यांच्याकडे जाऊन त्याने त्यांना अभिवादन केले आणि तो (आदराने अंतर राखून) बाजूला बसला आणि तो भगवंतांना म्हणाला, "भन्ते, धनञ्जानि ब्राह्मण आजारी आहे आणि त्याला असह्य वेदना होत आहेत. तो भगवंतांच्या पायांना शिरसा वंदन करीत आहे." मग तो आयुष्मान सारिपुत्राकडे गेला. आणि आयुष्मान सारिपुत्रापाशी जाऊन त्यांना अभिवादन केल्यानंतर तो आदरपूर्वक एका बाजूला बसला. आणि अशा रीतीने आदरपूर्वक एका बाजूला बसला असताना तो आयुष्मान सारिपुत्रांना म्हणाला, "भन्ते, धनञ्जानि ब्राह्मण आजारी आहे... जर आयुष्मान सारिपुत्र, दया करून धनञ्जानि ब्राह्मणाच्या घरी गेले तर ते चांगले होईल." आयुष्मान सारिपुत्रांनी स्तब्ध राहून संमती दर्शविली.

६. मग आयुष्मान सारिपुत्र सकाळी वेष परिधान करून, भिक्षापात्र आणि चीवर बरोबर घेऊन, धनञ्जानि ब्राह्मणाच्या घरापाशी आले आणि तेथे आल्यानंतर ते त्यांच्यासाठी मांडलेल्या आसनावर बसले. आणि तसे बसले असताना आयुष्मान सारिपुत्र धनञ्जानि ब्राह्मणाला म्हणाले, "धनञ्जानि, तुला आता बरे आहे ना? तू आता हिंडूफिरू लागला असशील अशी आशा मला वाटते. तुझ्या वेदना कमी होत आहेत, वाढत नाहीत असे आहे ना? त्या कमी होताना दिसतात; वाढताना दिसत नाहीत."

"नाही, सारिपुत्रा, मला बरे नाही. मी हिंडूफिरू शकत नाही. माझ्या तीव्र वेदना वाढत आहेत, त्या कमी होत नाहीत. त्या वाढताना दिसत आहेत, कमी होताना दिसत नाहीत. एखाद्या दांडग्या पुरुषाने तीक्ष्ण तलवारीने आपले डोके फोडावे त्याप्रमाणे, सारिपुत्रा, प्रबळ वात माझे डोके फोडीत आहेत. माझी प्रकृती सुधारत नाही आहे सारिपुत्रा, मी हिंडूफिरू शकत नाही. माझ्या तीव्र वेदना वाढत आहेत, त्या शमत नाहीत, त्या वाढताना दिसत आहेत, कमी होताना दिसत नाहीत. एखाद्या दांडग्या पुरुषाने चामड्याच्या पट्ट्याने डोक्यावर पागोटे घट्ट बांधले तर डोके जसे दुखेल तसे माझे डोके दुखत आहे. माझी प्रकृती सुधारत नाही आहे... माझ्या वेदना... कमी होताना दिसत नाहीत. गोहत्या करण्यात पटाईत असलेल्या एखाद्या खाटकाने किंवा त्याच्या सहायकाने, धारदार सुरीने गायीचे पोट चिरावे, तसे, सारिपुत्रा, माझ्या पोटात प्रमत्त वात (माझी आतडी) कापीत आहेत. माझी प्रकृती सुधारत नाही आहे... माझ्या वेदना... कमी होताना दिसत नाहीत. सारिपुत्रा, दोन दांडग्या माणसांनी एखाद्या दुबळ्या माणसाला पकडावे, त्याचे शरीर पेटवावे आणि पेटलेल्या कोळशांवर त्याला भाजावे, त्याप्रमाणे माझ्या शरीराचा तीव्र दाह होत आहे. सारिपुत्रा, मी सुधारत नाही, मी तग धरू शकत नाही. माझ्या असह्य वेदना वाढत आहेत, कमी होत नाहीत, त्या वाढताना दिसतात, कमी होताना दिसत नाहीत."

७. "तुला ह्याविषयी काय वाटते धनञ्जानि, निरय (नरकात वास करणे) आणि प्राण्यांच्या योनीत जन्माला येणे, ह्या दोहोत अधिक श्रेयस्कर काय असेल?"

"प्राणियोनीत जन्माला येणे निरय नरकवासापेक्षा अधिक श्रेयस्कर आहे, सारिपुत्रा."

"आणि ह्याविषयी तुला काय वाटते धनञ्जानि, प्राणियोनीत जन्माला येणे आणि पितृलोकात (मृत पितरांच्या लोकात) वास करणे ह्यात अधिक श्रेयस्कर काय असेल?"





"सारिपुत्रा, प्राणियोनीपेक्षा पितृलोक अधिक श्रेयस्कर आहे."

"आणि ह्याविषयी तुला काय वाटते, धनञ्जानि, पितृलोक आणि मनुष्यलोक ह्यांत अधिक श्रेयस्कर काय आहे?"

"सारिपुत्रा, पितृलोकापेक्षा मनुष्यलोक अधिक श्रेयस्कर आहे."

"आणि ह्याविषयी तुला काय वाटते धनञ्जानि, मनुष्य आणि चार महाराज यांचे अनुचर असलेले देव यांत अधिक श्रेष्ठ कोण?"

"सारिपुत्रा, मनुष्यापेक्षा चार महाराजांचे अनुचर असलेले देव अधिक श्रेष्ठ आहेत."

"चार महाराजांचे अनुचर असलेले देव आणि तेहतीस देव यांत श्रेष्ठ कोण आहे?"

".... तेहतीस देव"

".... तेहतीस देव आणि यमाचे देव यांत..."

".... यमाचे देव.."

".... यमाचे देव आणि तुषित देव यांत..."

".... तुषित देव"

".... तुषित देव आणि निर्माणरति देव यांच्यांत..."

".... निर्माणरति देव.."

".... निर्माणरति देव आणि इतरांच्या निर्मितीवर नियंत्रण असलेले देव (परनिम्मितवसवत्ती देव) यांच्यांत..."

".... परनिर्मितवसवत्ती देव..."

"परनिर्मितवसवत्ती देव आणि ब्रह्मलोक यांच्यांत...?"

"आदरणीय सारिपुत्र 'ब्रह्मलोक' असे म्हणाले होते; आदरणीय सारिपुत्र 'ब्रह्मलोक' असे म्हणाले होते."

मग आयुष्मान सारिपुत्रांच्या मनात असे आले की 'ह्या ब्राह्मणांना ब्रह्मलोकाची उत्कट इच्छा असते. समजा मी ह्या ब्राह्मण धनञ्जानीला ब्रह्माचे साहचर्य कसे प्राप्त करून घ्यावे ह्याचा मार्ग दाखविला तर?'

"धनञ्जानि, ब्रह्माचे साहचर्य कसे मिळवावे तो मार्ग मी तुला दाखवितो. तो तू ऐक. माझ्या बोलण्याकडे नीट लक्ष दे. मी आता बोलतो."

"महोदय आपण बोलावे" असे उत्तर ब्राह्मण धनञ्जानीने आयुष्मान सारिपुत्रांना दिले. आयुष्मान सारिपुत्र असे म्हणाले, "धनञ्जानि, ब्रह्मांचे साहचर्य प्राप्त करून घेण्याचा कोणता मार्ग आहे? तर, धनञ्जानि, एखादा भिक्षू मैत्रीच्या भावनेने भारलेल्या आपल्या मनाने एक दिशा पूर्णपणे टाकीत राहतो; मग दुसरी दिशा, मग तिसरी दिशा, मग चवथी दिशा. त्याचप्रमाणे मैत्रीच्या भावनेने भरलेल्या आपल्या चित्ताने तो वरचा, खालचा, आजूबाजूचा प्रदेश, सर्व जग, सर्वत्र, सर्व प्रकारे भरून टाकीत राहतो. ही मैत्रीची भावना दूरवर (सर्वत्र) पोहोचते, सर्वत्र पसरते, अमर्याद असते, तिला वैराचा स्पर्श नसतो, ती द्वेषापासून मुक्त असते. धनञ्जानि, ब्रह्माचे साहचर्य प्राप्त करून घेण्याचा हा मार्ग आहे."

८. "मग, धनञ्जानि, करुणेने भरलेल्या चित्ताने, मुदितेने भरलेल्या चित्ताने, उपेक्षेने भरलेल्या चित्ताने तो भिक्षू एक दिशा पूर्णपणे भरून टाकीत राहतो, मग दुसरी, मग तिसरी, मग चवथी. ह्या भावनेने भरलेल्या आपल्या चित्ताने तो वरचा, खालचा, आजूबाजूचा प्रदेश, सर्व जग, सर्वत्र, सर्व प्रकारे भरून टाकीत राहतो. ही (करुणेची, मुदितेची, उपेक्षेची) भावना सर्वत्र पोहोचते, सर्वत्र पसरते, अमर्याद असते, तिला वैराचा स्पर्श नसतो, ती द्वेषापासून मुक्त असते. धनञ्जानि, ब्रह्माचे साहचर्य प्राप्त करून घेण्याचा हा मार्ग आहे."

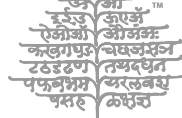
"मग, आदरणीय सारिपुत्रा, आपण माझ्या नावाने भगवंतांच्या चरणी मस्तक ठेवून त्यांना वंदन करावे आणि त्यांना म्हणावे, 'भन्ते, ब्राह्मण धनञ्जानि व्याधिग्रस्त आहे, त्याला वेदना होत आहेत, तो अतिशय व्याकुळ आहे. तो भगवंतांच्या चरणी शिरसा वंदन करीत आहे."

मग जरी यापुढेही काही करण्यासारखे होते तरीही[1] आयुष्मान सारिपुत्रांनी ब्राह्मण धनञ्जानीची कनिष्ठ ब्रह्मलोकात स्थापना केली आणि आसनावरून उठून ते निघून गेले. आयुष्मान सारिपुत्र निघून गेल्यावर थोड्याच वेळाने ब्राह्मण धनञ्जानि निधन पावला आणि ब्रह्मलोकाला[2] गेला.

९. मग भगवंत भिक्षूंना उद्देशून म्हणाले, *"भिक्षूंनो, जरी अधिक काही करण्यासारखे होते तरीही सारिपुत्राने ब्राह्मण धनञ्जानीला (केवळ) कनिष्ठ ब्रह्मलोकात स्थापित केले आहे आणि आसनावरून उठून तो निघून जात आहे."*

मग आयुष्मान सारिपुत्र भगवंतांपाशी गेले, त्यांच्यापाशी गेल्यावर भगवंतांना अभिवादन करून ते आदराने एका बाजूला बसले. एका बाजूला बसल्यानंतर आयुष्मान सारिपुत्र भगवंतांना म्हणाले, "भन्ते, धनञ्जानि ब्राह्मण व्याधिग्रस्त

(धनञ्जानिसूत्र, पृ. ४० वर पुढे चालू.....)





स्वामी रामानंद तीर्थ

वसंत पळशीकर

स्वामी रामानंद तीर्थ कोण होते, ते कोठले, त्यांचे कार्य काय या प्रश्नांची उत्तरे भल्याभल्यांनाही बहुधा देता येणार नाहीत. संयुक्त महाराष्ट्राच्या निर्मितीच्या लढ्यात सहभागी असलेली, आणि आज साठी-पासष्टीत असलेली कार्यकर्ती मंडळी 'स्वामी रामानंद तीर्थ' हे नाव कानांवरून गेल्याचे, आणि ते कोणी मराठवाड्यातले नेते असल्याचे सांगतील. पण याचीही खात्री देता येत नाही. कारण महाराष्ट्राची – संयुक्त महाराष्ट्राची – निर्मिती झाली आणि (नव्या, बृहत्) महाराष्ट्राच्या राजकीय जीवनामधून स्वामीजी लोप पावले. अगदी मराठवाड्यातली आजची तरुण पिढी जरी घेतली तरी तिलाही स्वामीजी कोण हे नीट सांगता येईल याची खात्री बाळगता येणार नाही. त्यांच्या नावाने एक विद्यापीठ नांदेडला आहे, एवढीच ओळख बहुधा त्यांना स्वामीजींची असेल.

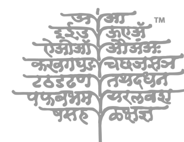
नरेंद्र चपळगावकर हे नाव मराठी दैनिके-साप्ताहिके-मासिके डोळ्याखालून घालणाऱ्यांना परिचित असावे इतके लेखन त्यांनी केले आहे. वकील झाले नसते तर बहुधा चपळगावकर प्राध्यापक वा वृत्तपत्र संपादक झाले असते. ती त्यांची कारकीर्दही नावाजण्यासारखी झाली असती. वकिलीच्या व्यवसायातील त्यांच्या कर्तृत्वामुळे काही वर्षांपूर्वी त्यांची महाराष्ट्राच्या उच्च न्यायालयाचे न्यायाधीश म्हणून नेमणूक झाली. (नुकतेच ते या पदावरून निवृत्त झाले आहेत.) चपळगावकर मराठवाड्यातल्या बीड जिल्ह्यातले. त्यांचे वडील पुरुषोत्तमराव चपळगावकर हे पूर्वीच्या निजामी राजवटीखालील हैदराबाद संस्थानात दीर्घ काळ चाललेल्या स्वातंत्र्यलढ्यातील एक क्रियाशील कार्यकर्ते आणि स्वामी रामानंद तीर्थांचे घनिष्ठ सहकारी. नरेंद्र चपळगावकरांची जडणघडणच, अशा रीतीने, अगदी घरापासून स्वातंत्र्यलढ्याने केली, असे सार्थपणे म्हणता येईल.

पूर्वीच्या हैदराबाद संस्थानातील मराठवाड्याखेरीज इतर विभागांमधून स्वामीजींची आठवण जवळपास पुसली जावी; मराठवाड्यातही जुन्या, वयस्कर पिढीतल्या लोकांपुरतीच ती उरलेली आढळावी, याची तीव्र बोच मराठवाड्यातील अनेकांना अनेक वर्षे आहे. मुंबईच्या पॉप्युलर प्रकाशन या संस्थेने *हैदराबाद स्वातंत्र्यसंग्रामाच्या आठवणी* हे स्वामीजींचे पुस्तक १९७६ साली प्रसिद्ध केले. (प्रस्तुत लेखकाच्या आठवणीप्रमाणे स्वामीजींचे याच स्वरूपाचे एक इंग्रजी पुस्तकही पॉप्युलर प्रकाशनने त्याच सुमारास प्रसिद्ध केले.) पण ही पुस्तकेही आज विस्मृतीत गेली आहेत. स्वामीजींचे विस्तृत चरित्र सिद्ध करून प्रसिद्ध करणे ही नितांत गरज होती. ही मौलिक कामगिरी चपळगावकरांनी समर्थपणे पार पाडली आहे.

अनेक अर्थांनी स्वामी रामानंद तीर्थांचे चरित्र लोक-विलक्षण म्हणावे असे आहे. ज्ञानेश्वरांच्या वडिलांसारखाच, भरल्या संसारामधून उठून जात भवानराव खेडगीकरांनी संन्यास घेतला. त्यांच्या बायकोची संमती न घेताच संन्यास घेतला असल्याचे कळल्यावर त्यांच्या गुरूने भवानरावांना पुन्हा गृहस्थाश्रमात परत पाठवले. संसारात परतल्यावर झालेल्या अपत्यांपैकी एक अपत्य म्हणजे पुढे संन्यासाश्रम पत्करलेले व्यंकटेश हे होय. खेड्यातल्या शाळेतल्या शिक्षक असलेल्या गृहस्थाची आर्थिक स्थिती ती काय असणार? त्यात भवानरावांचा आतून ओढा संन्याशाचे जीवन जगण्याचा. लहानपणीच वैराग्यशील जीवनातली शुद्धता आणि सौंदर्य यांची छाप रामानंदांच्या मनावर उमटली. पुढे गाणगापुरला मेव्हण्यांकडे राहात असताना त्या प्रख्यात क्षेत्री येणाऱ्या साधू-बैराग्यांचे दर्शन त्यांना वारंवार घडे. त्या दर्शनाने या प्रकारचे जीवन आपण जगावे अशी कल्पना मनात रुजली.

साधू-बैरागी, संन्यासी म्हटला की, तो भोंदू, लबाड, बुवाबाजी करून मस्त चंगळवादी जीवन उपभोगणारा, बायांना नादी लावणारा, असे मनात येण्याच्या जमान्यात आपण राहात आहोत. विशेषतः विवेकवादाच्या विचारप्रणालीचे, आधुनिकतेचे खोलवर संस्कार झालेल्यांना, लहान वयात

कर्मयोगी संन्यासी – नरेंद्र चपळगावकर, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई, १९९९, रु. २५०.००.





अनुक्रमणिका

मुलाला संन्यासी व्हावेसे वाटावे हे मनःस्वास्थ्य ठीक नसल्याचेच लक्षण वाटण्याचा संभव अधिक.

पूर्वीच्या काळी गरीब कुटुंबांतल्या चुणचुणीत मुलांचे पुढचे शिक्षण पुष्कळदा नातेवाईकांकडे राहून होई. रामानंदांचे शालेय शिक्षण त्यांचे चुलते रामभाऊ खेडगीकर यांच्या घरी राहून झाले. पुढे हे रेल्वे कामगारांचे पुढारी म्हणून प्रसिद्धी पावले. व्यंकटेशवर वाढत्या वयात समाजवादी विचारांचा संस्कार असा सहजपणे झाला. संवेदनशील मनाला विचारांना प्रवृत्त करणारा हा काळ होता. पहिल्या महायुद्धाने, एका अर्थी, पूर्वीच्या जगाची घडी विस्कटली आणि एका वेगळ्याच युगात जगाने प्रवेश केला. भारतही वेगवेगळ्या अंगांनी घुसळून निघाला. लोकांमध्ये जागृती उत्पन्न झाली, आकांक्षा उंचावल्या. ब्रिटिश राज्य-कर्त्यांनाही लक्षात आले की, हिंदी लोकांना राज्यकारभारामध्ये काही प्रमाणात सहभागी करून घेण्याला पर्याय नाही. होमरूल लीग चळवळीने ही लोकमान्य टिळकांच्या नेतृत्वाखाली तरुणांना प्रभावित करण्याचा हा काळ. पुढे १९१९ साली रौलट ॲक्टविरुद्धची गांधींची चळवळ, तिच्यामधून घडून आलेले जालियनवाला बागेचे हत्याकांड, खिलाफत चळवळ, व अखेरीस १९२०च्या गांधींच्या नेतृत्वाखालील असहकाराचा लढा. देशभक्तीने तरुणांची हृदये हेलावून गेलेल्या त्या काळात त्यावेळी विद्यार्थी असलेल्या व्यंकटेश खेडगीकरने आपले पुढील जीवन ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन करून मातृभूमीच्या सेवेसाठी अर्पण करण्याचा संकल्प सोडला (ऑगस्ट १९२०). रामानंदांचे वय यावेळी १७ वर्षांचे होते. नॉर्थकोट हायस्कूल या सरकारी शाळेतले देशप्रेमविरोधी निर्बंध व वातावरण यांविरुद्ध बंडखोरी करीत रामानंदांनी मॅट्रिकच्या परीक्षेवर पाणी सोडले. याच दिवसांत त्यांना गांधींचे दर्शन घडले. त्यांचे जीवन गांधींच्या प्रभावाखाली आले.

स्वातंत्र्यलढ्याचा भाग म्हणून 'राष्ट्रीय शिक्षणा'ची चळवळ वंगभंग चळवळीनंतर उत्पन्न झालेली होती. हिला १९२०च्या असहकार आंदोलनात आणखी चालना मिळाली. रामानंदांचे पुढील शिक्षण राष्ट्रीय शिक्षणसंस्थांमध्ये झाले. पदव्युत्तर शिक्षणही झाले. त्याचा एक भाग म्हणून त्यांनी 'लोकशाहीचा विकास' या विषयावर छोटा प्रबंध लिहिला. या काळात रामानंद पुण्यात होते व विद्यार्थ्यांमध्ये क्रियाशील होते. 'वाङ्मय पारंगत' झाल्यावर देशसेवेचे कोणते कार्य हाती घ्यावे असा विचार करीत असतांना, भारतातील ट्रेड युनियन चळवळीचे जनक ना.म. जोशी यांचे सहायक म्हणून काम करण्याची संधी रामानंदांना मिळाली. त्यांनी लिहिलेल्या 'भांडवल आणि श्रम' या निबंधाच्या आधारे नारायण मल्हारांनी त्यांची निवड केली, हे वाचून आपण काहीसे आश्चर्यचकित होतो. ही क्षमता कमावलेल्या व्यक्तीने संन्यास घेतला हे ध्यानी आले की, आपली स्वामीजींकडे बघण्याची दृष्टी बदलते.

१९२७ साली जोशांना साहाय्य करण्यासाठी रामानंद दिल्लीला गेले. त्यावेळी तेथील कडाक्याच्या थंडीचा गारठा बाधून पाठीच्या कण्यातील मज्जातंतूंवर आघात झाला. कारण रामानंदांजवळ गरम कपडेच नव्हते. दिल्ली सोडून ते तडकाफडकी परतले. पण कमरेखालच्या भागाला लुळेपण आले होते. त्यांच्या पक्षाघातावर आयुर्वेदीय उपचारच करण्यात आले. जवळपास दीड वर्ष उपचार घेतल्यानंतर काठीचा आधार घेऊन रामानंदांना चालता येण्याइतपत सुधारणा झाली. संन्यासाची ओढ असलेल्या रामानंदांसाठी ही आत्मविकासासाठी आवश्यक ती तपस्या करण्याची या आजारपणावरील उपचाराच्या काळातला एकांत ही मोठी संधीच ठरली. लुळेपणा दूर झाल्यावर रामानंद (अजून ते व्यंकटेश खेडगीकरच होते, हे लक्षात ठेवायला हवे) सोलापूरला कामगारांच्या संघटनाबांधणीच्या कार्यात परतले.

माणसाचे आयुष्य योगायोगांनी जी वळणे घेते ती काही वेळा कोड्यात टाकणारी असतात. रामानंदांजवळ पुरेसे गरम कपडे असते आणि त्यांना पक्षाघाताचा आजार झाला नसता तर? ना.म. जोशींना साहाय्य करता करता व्यंकटेश खेडगीकर भारतातील कामगारांची परिस्थिती, त्यांच्या संघटना बांधण्याचे आव्हान, त्यांच्या समस्यांची सोडवणूक या क्षेत्रात/विषयांत एक अधिकारी विद्वान पुरुष म्हणून मान्यता पावले असते. जोशींचा वारसा त्यांनी पुढे चालविला असता. गांधींच्या स्वातंत्र्यलढ्याशी ते आधीपासूनच मनाने जोडलेले असल्याने, समाजवादी चळवळीच्या आद्य प्रवर्तकांमध्ये त्यांना स्थान प्राप्त झाले असते.

शारीरिक दुबळेपणामुळे, मराठवाड्यामधील हिप्परगा (ता. तुळजापूर, जि. उस्मानाबाद) या गावी चालविल्या जाणाऱ्या राष्ट्रीय शाळेचे मुख्याध्यापक म्हणून जबाबदारी उचलण्याचे आमंत्रण आले तेव्हा रामानंदांनी अनुकूल प्रतिसाद दिला. ग्रामीण परिसरातील लहान गावातली ही राष्ट्रीय

शाळा अनेक कारणांनी रामानंदांना भावली. शाळेतील ध्येयवादी शिक्षक, निसर्गसृष्टीशी जवळीक साधण्यास अनुकूल परिसर, त्यांच्या स्वतःच्या सर्जनशीलतेला व कर्तृत्वाला असलेले आवाहन, अशी अनेक कारणे सांगता येतील.

हिप्परग्याच्या वास्तव्यातच व्यंकटेश खेडगीकरांनी संन्यास पत्करला. ते आता स्वामी रामानंद तीर्थ झाले. रामतीर्थांना देवस्थानी मानणारे सहकारी हिप्परग्याच्या शाळेत होते, आणि या कारणाने रामतीर्थांच्या व्यक्तित्व व शिकवण यांच्या विशेष प्रभावाखाली ते आले. १९३२ साली संन्यासाश्रमाचा स्वीकार खेडगीकरांनी केला. या वेळी आणखी काही वर्षांनी आपण हैदराबाद संस्थानाला निजामाच्या अधिपत्याखालून मुक्त करणाऱ्या लढ्याचे नेतृत्व करणार आहोत याची कोणतीच कल्पना स्वामीजींना नसेल. हिप्परग्याच्या शाळेत मन रमले असतानाच, अनपेक्षितपणे इमारतीचा पाया खचावा व इमारत कोसळावी तसे घडून हिप्परग्याची शाळा बंद पडली. यावेळपावेतो, शिक्षकपेशात स्वामीजींचे मन रमले होते. त्यांनी मोमीनाबाद (आताचे 'अंबाजोगाई') या गावी शाळा सुरू करण्याचे ठरविले. नवी शाळा सुरू करण्यास संस्थानी प्रशासनाचा विरोध झाला. यातून मार्ग काढला गेला. पण निजामी राजवटीच्या प्रजाहितविरोधी भूमिकेचा साक्षात अनुभव स्वामीजींना आला. हैदराबादमधील राजवट मुसलमानी अंमलाखालीच राहावी या उद्देशाने १९३५च्या घटनात्मक सुधारणांच्या पार्श्वभूमीवर संस्थानचे धोरण अधिकच दडपशाहीचे झाले. त्याच वेळी, हिंदू प्रजेची भाषा व धर्म यांना प्रतिकूल अशी धोरणे अंगिकारली गेली. धर्मांतराचीही मोहीम हाती घेतली गेली. उर्दू ही शिक्षणाची माध्यमभाषा म्हणून लादली गेली.

भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याने प्रेरित झालेले स्वामीजी व त्यांचे सहकारी यांनी हैदराबाद संस्थानामधील प्रजेचे जागरण व संघटन घडवून आणण्याचे, निजामी राजवट दूर करून हैदराबादच्या प्रजेला स्वतंत्र करण्याचे ध्येय या सुमारास विचारपूर्वक निवडले. "मी हैदराबाद संस्थानच्या जनतेच्या विमोचनाचे कार्यास वाहून घेण्याची व त्यासाठी माझे सर्वस्व अर्पण करण्याची प्रतिज्ञा करतो" ही शपथ सात मित्रांनी घेतली.

स्वातंत्र्यासाठीच्या या लढ्यात सहभागी व्हावयास आणखी कोण कोण तयार आहेत याचा शोध स्वामीजींनी घ्यावयास सुरुवात केल्यावर त्यांना असे आढळले की, खाजगी बैठकीत जहाल पण सार्वजनिक जागी एकदम मवाळ, अशी बहुतेकांची वागण्याबोलण्याची रीत होती. या पार्श्वभूमीवर, कोणताही सांसारिक पाश नसलेल्या, सर्वस्वार्पणाची तयारी बाळगणाऱ्या स्वामीजींकडे त्यांचे जुने व नवे सहकारी नेतृत्वाच्या अपेक्षेने पाहू लागले.

हैदराबाद संस्थानातील सरंजामशाही वातावरणातही शिक्षित पांढरपेशा व्यावसायिक मंडळींमध्ये राजकीय-भाषिक-सांस्कृतिक हक्कांविषयी क्रमशः वाढत जाणारी जाणीव आणि या जाणिवेला येत गेलेले संस्थात्मक स्वरूप यांचा नेटका आढावा चपळगावकरांनी घेतला आहे. १९३५ नंतर संस्थानी राजवटीने अधिक जागरूक, आक्रमक व कट्टर भूमिका अंगिकारली. परिणाम-स्वरूप या भूमिकेने तरुण पिढीतल्या अनेकांच्या ठायी लढाऊ वृत्ती उत्पन्न केली. चपळगावकर लिहितात, "प्रत्यक्ष राजकीय चळवळीला प्रारंभ करणे व त्यासाठी कायदेभंग करणे हाच मार्ग आता उपलब्ध आहे, असे कार्यकर्त्यांना वाटत होते.... स्वामीजींसारख्या सर्वसंग-परित्याग केलेल्या व्यक्तीच्या नेतृत्वानेच प्रेरणा मिळेल असे तरुण कार्यकर्त्यांना वाटत होते." त्यांनी स्वामीजींना गळ घातली. स्वामीजींच्याही मनाची सर्वस्वार्पणाची व लढ्याची तयारी होती. १९३८च्या जूनमध्ये स्वामीजींनी राजकीय जीवनात प्रवेश केला. यापुढची आठ वर्षे स्वामीजींचे जीवन हैदराबादच्या स्वातंत्र्यलढ्याशी एकरूप होऊन गेले.

हैदराबाद संस्थानची बहुसंख्य प्रजा हिंदू होती. जहागिरदारांचा वरिष्ठ राज्यकर्ता वर्ग हा हिंदू-मुस्लिम असा संमिश्र होता. संस्थानिक मुस्लिम होता. तरी एकेकाळी संस्थानचे वळण हे कट्टर मुसलमानी नव्हते; बरेच एकात्म होते. ब्रिटिश राजवटीखालील भारतातल्या स्वातंत्र्याच्या राजकारणात हिंदू-मुस्लिम अशी विभागणी झाली; तिला ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी प्रबळ केले. शेवटचे निजाम मीर उस्मान अली खान यांनी, या पार्श्वभूमीवर, योजनापूर्वक हैदराबाद संस्थानला मुस्लिम सत्तेचे रूप देण्याचा मनोमन निर्णय केला. *हैदराबादचा स्वातंत्र्य-संग्राम आणि मराठवाडा* या ग्रंथामध्ये अनंतराव भालेराव यांनी लिहिले आहे, "सातव्या (अखेरच्या) निजामाच्या काळात हैदराबादमध्ये हिंदुस्थानच्या दक्षिणेस एक समर्थ इस्लामी राज्य, एक 'अस्सल' पाकिस्तान आणि मुस्लिम संस्कृतीचे आदर्श केंद्र कायम करण्याची महत्त्वाकांक्षा उस्मानअली व त्याचे अन्य समर्थक बाळगून होते." त्यांनी पुढे, "जातीयतेच्या

खंदकाने वेढलेल्या इरसाल सरंजामशाहीचा भुईकोट किल्ला' असेही त्याच्या राज्याचे वर्णन केले आहे.

याच निजामाने जर त्याच्या राज्यातील सर्व प्रजेचे पालकत्व समत्वबुद्धीने पत्करले असते, आणि त्यांचे भले करण्यासाठी कारभार चालवीत असता ब्रिटिश राज्यकर्त्यां-बरोबर, मांडलिक नसून मित्र असल्याचा दावा केला असता तर – म्हणजे बडोद्याच्या महाराजा सयाजीराव गायकवाड यांच्यासारखी भूमिका अंगिकारिली असती तर – हिंदू-मुस्लिम ऐक्य प्रस्थापनेच्या कार्यात निजामाला फार मौलिक कामगिरी बजावता आली असती. उपरोधाची गोष्ट अशी की, उस्मान अली हा पूर्वाश्रमींच्या हिंदू स्त्रीच्या पोटी जन्माला आलेला पुत्र होता. त्याच्या आईने सहाव्या निजामाची बेगम होताना इस्लामची दीक्षा घेतली असे दिसते. आणि त्याला 'युवराज' म्हणून घोषित करण्यात राजा किशनप्रसाद या हिंदू दिवाणांचा मोठा हात होता.

मुस्लिम वर्चस्वाखालील मुसलमानी राजवट, उर्दूभाषिक राज्य, अखिल भारतीय पातळीवर मुस्लिम जमातवादी राजकारणाची पुष्टी करणारी भूमिका या साऱ्याचा परिणाम असा झाला की, हैदराबादमधील मुसलमान समाज, काही सन्माननीय अपवाद वगळता, निजामी राजवटीचा कट्टर समर्थक बनला. म्हणजे, अभिजन वर्गातील ज्या मुस्लिम व्यक्ती लिबरल व प्रागतिक विचारसरणीच्या म्हणता येत होत्या त्याही निजामाच्या पक्षपाती, लोकविरोधी व सरंजामशाही राजवटीच्या अखेरपर्यंत समर्थक राहिल्या.

या सरंजामदारी राजवटीत जे अनेकानेक हिंदू जहागिरदार, वतनदार होते त्यांना त्यांचे स्वतःचे गौण स्थान व मुस्लिम वर्चस्व खुपत असले तरी, त्यांना प्रजासत्ताक लोकशाही राजवट यायला नको होती. यांच्यातही अनेक सन्माननीय अपवाद होते; पण त्यांच्यापैकी बरेच जण मुस्लिम वर्चस्वाशी जुळवून घेणे अंगवळणी पडलेले, मवाळ वृत्तीचे होते.

अशा एकंदर सामाजिक-राजकीय परिस्थितीत व वातावरणामध्ये लढ्याची – म्हणजे तुरुंगवास, छळ व अन्यही प्रकारची किंमत चुकविण्याची – तयारी असलेली संघटना बांधणे अवघड होते. मुस्लिम लोकसंख्येचे प्रमाण वाढावे म्हणून धर्मांतराची मोहीम काढली गेली, हिंदूंच्या धार्मिक जीवनावर जाचक निर्बंध लादले गेले तेव्हा समाजात प्रतिकाराची ऊर्मी उत्पन्न झाली. यातला पेच चपळगावकरांनी पुढील शब्दांत मांडला आहे. "राजा मुस्लिम, जुलूम करणारे अधिकारी मुस्लिम, धार्मिक बाबतीतही जुलूम आणि ज्यांना तो सहन करावा लागे ती बहुसंख्य प्रजा हिंदू अशा परिस्थितीत अपरिहार्यपणे जुलुमाला विरोध म्हणजे हिंदू-संघटन असे समीकरण उभे राहण्याची शक्यता होती." हिंदू महासभा व आर्यसमाज यांचे वळण हिंदू-संघटनावादी (व मुस्लिमविरोधी) होते. जमातवादापासून पूर्णपणे मुक्त अशी हैदराबाद स्टेट काँग्रेसची बांधणी करण्यात स्वामी रामानंद तीर्थांना यश आले याचे श्रेय त्यांच्या उच्च आध्यात्मिक भूमिकेला जसे आहे तसे ते त्यांच्या तरुण सहकाऱ्यांना देखील द्यायला हवे. यांच्यापैकी अनेकांची राजकीय निष्ठा इहवादी व समाजवादी होती. गांधीयुगाचा प्रभाव त्यांच्यावर होता. पण उघडउघड राजकारणी उद्दिष्ट असलेल्या संघटनेची स्थापना करण्यास संस्थानी राजवट संमती देईल ही अशक्य गोष्ट होती.

स्वामी रामानंद तीर्थांचे राजकारणातील पदार्पणच स्टेट काँग्रेसच्या स्थापनेवरील बंदी मोडणाऱ्या सत्याग्रहाच्या कृतीने झाले. या काळात हिंदू नागरी स्वातंत्र्य संघ, हैदराबाद स्टेट काँग्रेस व आर्यसमाज या तिन्ही संस्थांचे सत्याग्रह एकाच सुमारास सुरू असल्याने गुंतागुंत निर्माण झाली. स्टेट काँग्रेस ही राजकीय संघटना असून ती जमातवादी भूमिकेच्या विरोधात कार्य करणारी आहे, हे ठसविणे अवघड जाणार होते. सत्याग्रह काही काळ स्थगित करावा असा सल्ला गांधींनी दिला, व बऱ्याच चर्चेनंतर तो मान्य झाला. या संदर्भात चपळगावकरांनी विठ्ठल चौधरी व गोविंदभाई श्रॉफ यांची एक आठवण सांगितली आहे. या दोघांना गांधींचा सल्ला मान्य नव्हता. ते कम्युनिस्ट पुढारी श्रीपाद अमृत डांगे यांना भेटले. सगळी माहिती करून घेतल्यावर, चळवळ यशस्वी व्हावयाची असेल तर गांधींचे मार्गदर्शन व सल्ला मानणे अधिक युक्त ठरेल, असे डांगे म्हणाले. देशभर चाललेल्या चळवळींकडे गांधींचे लक्ष किती असे, आणि तात्त्विक व व्यावहारिक शहाणपण या दोन्हींचा संगम गांधींच्या ठायी कसा झालेला होता, याची ही आठवण निदर्शक आहे.

चपळगावकरांनी संस्थानातल्या बदलत्या राजकीय परिस्थितीचे चित्रण केले आहे. आजच्या परिभाषेत, संस्थानातील मुस्लिम समाजात मूलतत्त्ववादी कट्टर राजकीय भूमिका रुजविण्याचे काम मजलीसे इत्तेहादुल मुस्लिमीन या संघटनेने चालविले होते. बहादूर यार जंग हे प्रभावी वक्ते

भडक भाषणे करीत. त्यांचा प्रचार इतका विषारी होता की निजाम सरकारलाही याची दखल घ्यावी लागली. खुद्द निजामाचा पाठिंबा या भडक, अतिरेकी नेतृत्वाला व संघटनेला होता असे चपळगावकर, भालेराव यांचे मत आहे. मुस्लिम अभिजनवर्गातील लिबरल मवाळ नेते ठामपणे या मूलतत्त्ववादी कट्टर प्रवृत्तीच्या विरोधात उभे राहिले नाहीत. त्यांनी स्टेट काँग्रेसचे वेगळेपण ओळखून, या संघटनेवरील बंदी उठवावी अशी मागणी केली नाही. वस्तुत: स्टेट काँग्रेसमधील मवाळ नेत्यांपैकी अनेकांशी या नेतृत्वाचे संबंध होते. याचे दूरगामी परिणाम झाले. नंतरचा इतिहास पाहाता, अभिजनांमधील वरिष्ठ मंडळींचे कोणत्याच प्रकारे नुकसान झाले नाही; त्यांच्या खानदानी अभिजन सभ्यतेचा पूर्ण फ़ायदा त्यांना मिळाला. बहुजन मुस्लिम समाज मात्र बहुजन हिंदू समाजापासून दुरावला. काही काळ आपण सत्ताधारी समाजातले आहोत याची नशाही चढली; तिचा हिंस्र आविष्कार रझाकार चळवळीच्या रूपात घडला. पोलिस कारवाईनंतर ही धुंदी उतरली. बंदिस्त अल्पसंख्य समाज असा गौण दर्जा व उपेक्षा पदरी पडली.

गांधीजींच्या सल्ल्यानुसार सत्याग्रह मागे घेतल्यावरही स्टेट काँग्रेसवरील बंदी उठली नव्हती. लढा पुन्हा सुरू करावा अशी कार्यकर्त्यांची इच्छा होती. दुसरे महायुद्ध सुरू झाले होते. गांधींनी सत्याग्रह करण्यास संमती दिली खरी, पण सत्याग्रह व्यक्तिगत स्वरूपाचा असेल, व तो टोकाचाही ठरण्याची शक्यता आहे (म्हणजे तुरुंगात प्राण गमाविण्याची तयारी ठेवावी लागेल) असे बजावून, अहिंसा ही जीवननिष्ठा म्हणून स्वीकारणाऱ्यांनाच आपण सत्याग्रह करण्यास परवानगी देऊ, असे जाहीर केले. इतरांनी विविध स्वरूपांच्या रचनात्मक कार्याला वाहून घ्यावयाचे होते. स्वामी रामानंद तीर्थांनी त्यांच्या *आठवणीं*मध्ये लिहिले आहे की, तत्त्व म्हणून अहिंसेवर स्वत:चा विश्वास आहे याची त्यांना पूर्ण खात्री वाटेना. दुसऱ्या दिवशी त्यांनी गांधींना सांगितले, "मी जरी पूर्ण अहिंसावादी नसलो तरी त्या तत्त्वानुसार जन्मभर वागण्याचा प्रयत्न करीन." गांधींनी त्यांच्या दृष्टीला दृष्टी भिडवली. आणि स्वामीजींच्या ऋजू कबुलीला प्रतिसाद देत सत्याग्रह करण्यास परवानगी दिली. त्यानंतर गांधींनी रामानंदांना आठवडाभर सेवाग्रामला ठेवून घेतले आणि वैयक्तिक सत्याग्रहामागची वैचारिक-नैतिक, आध्यात्मिक भूमिका विशद केली.

या प्रसंगाने गांधी व रामानंद यांच्यामध्ये एक विशेष आत्मीय नाते निर्माण झाले. स्वामीजींनी *आठवणीं*मध्ये लिहिले आहे, "माझ्या ठिकाणची अर्धवट, अस्थिर, चंचल असलेली श्रद्धा महात्माजींनी दसपट दृढ केली. आपल्या कामासाठी महात्माजींना ज्यांचा उपयोग करून घ्यावयाचा असे त्या व्यक्तींच्या सामर्थ्याची तशीच त्यांच्या दौर्बल्याची महात्माजींना पूर्ण कल्पना असे. त्या सामर्थ्यात ते भर घालत आणि आवश्यक ते बळ आले आहे, अशी खात्री झाल्यावर महात्माजी त्याला कामाला पाठवत. सत्याग्रहाच्या मोहिमेवर निघाणाऱ्याला लागणारे पाथेय त्यांच्या सहवासात घालवलेल्या एका आठवड्याच्या मुक्कामात मला मिळाले."

सत्याग्रह करण्यापूर्वीच निजाम सरकारने स्वामीजींना अटक केली. पुढचे पंधरा महिने ते एकांतवासात होते. त्यांच्या आध्यात्मिक साधनेच्या दृष्टीने हा मोठा उपकारक काळ ठरला. ज्यांना सत्याग्रह करण्याची परवानगी मिळणार नाही त्यांनी रचनात्मक कार्याला वाहून घ्यावयाचे होते. यातले मर्म व या कार्याचे महत्त्व कार्यकर्त्यांनी जाणले नाही. 'राजकीय कृती/कार्य' यांची रूढ चाकोरीबद्ध संकुचित कल्पना त्यांना उल्लंघता आली नाही. हे अजाणपण हैदराबाद स्टेट काँग्रेसच्या कार्यकर्त्यांनीच तेवढे प्रकट केले असे मात्र नाही. ब्रिटिश भारतातल्या वैयक्तिक सत्याग्रहाच्या काळात काँग्रेसच्या कार्यकर्त्यांनीही रचनात्मक कार्याला वाहून घेतले नाही.

१६ डिसेंबर १९४१ला स्वामीजी व इतर चार सत्याग्रहींना सोडण्यात आले. ऑगस्ट ४२ मध्ये 'छोडो भारत' आंदोलनाचा भाग म्हणून निजामनेही आपल्या संस्थानात जबाबदार प्रातिनिधिक राज्यपद्धतीचा तत्काळ अंगीकार करावा, स्टेट काँग्रेसवरील बंदी उठवावी इत्यादी मागण्यांसाठी संस्थानातही लढा करावयाचा होता. पुन्हा एकवार स्वामीजी तुरुंगवासी झाले. 'छोडो भारत' चळवळीचा जोर ओसरल्यावर डिसेंबर ४३ मध्ये स्वामीजींची मुक्तता झाली.

दुसऱ्या महायुद्धाच्या समाप्तीनंतर भारताला स्वातंत्र्य बहाल करावे लागणार याची कल्पना ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना एव्हाना आली होती. संस्थानाधिपतींनीही कालानुरूप आपापल्या संस्थानांमध्ये लोकप्रतिनिधींना सत्तेत सहभागी करून घ्यावे या दिशेने भारत सरकार दबाव आणीत असल्याने स्टेट काँग्रेसच्या पुढारी कार्यकर्त्यांची सुटका झाली. निजाम राजवटीची भूमिका मुळात बदलली नव्हती. पण पूर्वीइतक्या

मनमानी स्वरूपात कारभार चालविता येणार नव्हता. मुस्लिम वर्चस्व कायम ठेवून प्रातिनिधिक जबाबदार राज्यपद्धतीचा देखावा कसा उभा करता येईल, आणि या रचनेला मवाळ हिंदू पुढाऱ्यांचा पाठिंबा कसा मिळविता येईल याचे प्रयत्न या काळात झालेले दिसतात. स्टेट काँग्रेसची स्थापना करण्यावरची बंदी अद्यापिही उठविलेली नव्हती. संस्थानव्यापी एक प्रबळ राजकीय संघटन उभे करून, प्रौढ मताधिकारावर आधारलेले लोकनियुक्त प्रातिनिधिक सरकारच अस्तित्वात आणण्यासाठी एकजुटीने दबाव आणण्यासाठी स्वामीजी त्यांच्या सहकाऱ्यांच्या मदतीने प्रयत्नांची शिकस्त करीत राहिले. पण अभिजन, खानदानी मुस्लिम नेतृत्वाशी जुळवून घेण्यास व गौण स्थान पत्करण्यास तयार असलेला एक मवाळ गट आता स्थिर झाला होता. समाजवाद, कम्युनिझम यांच्या प्रभावाखालील कार्यकर्ते स्वामीजींचे नेतृत्व मानतात असे चित्र होते. हे कारण पुढे करून अ.भा. काँग्रेसच्या नेत्यांमधील एका गटाला स्वामीजीं-विषयी सावध करण्याचेही राजकारण आता आकार घेत गेले.

कम्युनिस्टांनी १९४२ नंतरच्या, म्हणजे जर्मनीने रशियावर स्वारी केल्यानंतरच्या काळात, दुसऱ्या महायुद्धाचे वर्णन 'लोकयुद्ध' असे करीत, येथील ब्रिटिश राजवटीशी सहकार्य व काँग्रेसच्या 'छोडो भारत' चळवळीचे खंडन अशी भूमिका घेऊन कार्य केले होते. यामुळे कम्युनिस्टांना काँग्रेस संघटनेमधून काढून टाकण्याचा निर्णय १९४५ अखेरीस घेण्यात आला. असाच निर्णय अ.भा. संस्थानी प्रजापरिषदेनेही घेतला होता. या पार्श्वभूमीवर हैदराबाद संस्थानातील अ.भा. संस्थान प्रजा परिषदेशी संलग्न संघटनांनीही अशीच कृती करण्याची अपेक्षा होती. या वेळी हैदराबाद संस्थानातल्या मराठवाडा विभागात काम करणाऱ्या महाराष्ट्र परिषदेने मात्र कम्युनिस्टांना संघटनेत राहू द्यावे असा ठराव तिच्या १९४६ सालच्या परिषदेमध्ये केला. महाराष्ट्र परिषदेने ही भूमिका घेण्यामागची कारणे चपळगावकरांनी दिली आहेत. कोणी व्यक्ती कम्युनिस्ट आहे म्हणून तिला संघटनेतून बाहेर काढण्याची कृती करता येणार नाही; पण तिने जर काँग्रेस संघटनेची शिस्त पाळली नसेल तर त्या कारणाने कारवाई होऊ शकते, असे गांधींचे मतही त्यांनी प्यारेलाल यांच्या *लास्ट फेज* या पुस्तकावरून उदधृत केले आहे. हैदराबादच्या प्रजेला निजामी राजवटीच्या दमनापासुन मुक्त करण्यासाठीच्या लढ्यात कम्युनिस्ट सहभागी राहिले ही गोष्ट खरी, पण १९४५-४६ च्या काळात ब्रिटिश भारतात काँग्रेस व कम्युनिस्ट यांचे मार्ग वेगळे झाले होते. जागतिक पातळीवर, दुसऱ्या महायुद्धानंतरच्या शीतयुद्धाची सुरुवात झाली होती, आणि जगभरच्या कम्युनिस्ट चळवळीवर सोविएत रशियाचे पोलादी प्रभुत्व प्रस्थापित झालेले होते. हैदराबादच्या मुक्तिलढ्यामध्ये भाग घेत असतानाच कम्युनिस्टांची दूरगामी उद्दिष्टे वेगळी झाली होती. स्वामीजी व त्यांचा गट यांच्यापुढील पेच खराच होता, आणि त्यांना त्यामधून स्वतःची सोडवणूक करणे जमण्यासारखेही नव्हते. याची मोठी किंमत पुढच्या काळात स्वामीजींना द्यावी लागली.

ब्रिटिश भारतातील आपली सत्ता हस्तांतरित करणार असल्याचे महायुद्धोत्तर ब्रिटनच्या मजूर मंत्रिमंडळाने जाहीर केल्यावर राजकीय हालचालींना वेग आला. स्टेट काँग्रेसवरील बंदी उठविण्यात आली. संस्थानचा कारभार लोकशाही पद्धतीने केला जात आहे हे दाखविण्यासाठी 'सुधारणा' अंमलात आणीत असतानाच, हैदराबाद संस्थान हे एक स्वतंत्र राष्ट्र म्हणून स्थापित करावे; ते अशक्यच ठरले तर, विशेष स्वायत्त दर्जा त्याला प्राप्त व्हावा; इतकेच नाही तर, स्वतंत्र भारतातही ते मुस्लिम वर्चस्वाखालील मुस्लिमवादी राज्य म्हणून कायम राहावे, ही आकांक्षा बाळगूनच पावले टाकली जात होती. यात खुद्द निजाम सक्रिय राजकारण खेळत होता. या राजकारणासाठी त्याला कट्टर व आक्रमक जातीयवादी मजलिसे इत्तेहादुल मुस्लिमीन या संघटनेची ताकद पाठीशी असणे उपयोगाचे होते. स्टेट काँग्रेसवरील बंदी उठली होती. आता लोकशाहीच्या प्रस्थापनेसाठी लढा द्यावयाचा होता. तसेच, हैदराबाद संस्थानाला स्वतंत्र राष्ट्राचा वा स्वायत्त निम-स्वतंत्र राज्याचा दर्जा प्राप्त करून देण्याचे राजकारण हाणून पाडावयाचे होते. पाकिस्तानची निर्मिती होणारच असेल तर, हैदराबाद संस्थान पाकिस्तानचा भाग बनणार नाही, हेही पाहावयाचे होते.

दुर्दैवाची गोष्ट अशी दिसते की, या लढ्याच्या वेळी सर्व गट एकजुटीने स्वामीजींच्या नेतृत्वाखाली कार्य करीत नव्हते. स्वामीजी व त्यांचे सहकारी यांनी अशी तर्कशुद्ध भूमिका घेतली की, हैदराबाद संस्थान हीच मुळी एक वरून लोकांवर लादलेली कृत्रिम व घातक रचना आहे. मराठी, तेलुगु व कानडी भाषिक विभाग त्या त्या भाषिक समाजांशी एक केले जायला हवेत (भाषावार प्रांतरचना) आणि निजामाचे संस्थानच भारताच्या नकाशावरून पुसून टाकले जायला

अनुक्रमणिका

हवे. स्वामीजींच्या पाठीशी असलेल्या गटाला, अर्थातच, सरंजामशाही व्यवस्थाही पूर्णपणे निकालात काढावयाची होती. आता, औरंगजेबाच्या मृत्यूनंतर मुघल साम्राज्याच्या विघटनास आरंभ झाला तेव्हा दक्षिणेत येऊन आपले वेगळे राज्य निर्माण करणाऱ्या निजामुल्मुल्कच्या राजवटीला दोनशेंहून अधिक वर्षांचे सातत्य होते. यामुळे, सरंजामशाहीच्या पायावर एक वैशिष्ट्यपूर्ण समाजजीवन व संस्कृती आकारास आली होती. तिच्यामध्ये येथील हिंदू अभिजनवर्गही सहभागी होता. सातव्या (व अखेरच्या) निजामाच्या कारकीर्दीत हैदराबाद संस्थान हे मुस्लिम वर्चस्वाचे व मुस्लिम संस्कृतीचे केंद्र बनावे अशी खटपटही केली गेल्याचे आपण पाहिले. या खटाटोपाला विरोध करीत असतानाच, येथील विभिन्न समाजघटकांच्या (ज्यात मुसलमान अभिजन व बहुजन यांचाही समावेश असेल, ख्रिश्चनांचाही समावेश असेल) सहजीवनावर आधारलेल्या वैशिष्ट्यपूर्ण एकात्म 'मुल्की हैदराबादी' अस्मितेची कदर स्वामीजींच्या गटाकडून झाली नाही, असे म्हणावे लागते. वेगवेगळ्या कारणांनी पं. नेहरूंना हैदराबादची ही बहुजिनसी पण एकात्म अस्मिता आकृष्ट करणारी व भविष्यातील भारताच्या उभारणीच्या दृष्टीने उपकारक वाटत होती. भाषावार प्रांतरचनेविषयी त्यांना उत्साह तर नव्हताच, पण त्यामधून संकुचित, कट्टर राजकीय अस्मितेचा परिपोषच होईल असे त्यांना वाटत होते. स्वामीजींच्या गटाची स्थानिक कम्युनिस्टांविषयीची आत्मीयता, त्यांचा हैदराबाद संस्थानच मोडीत काढण्याचा व भाषावार विभाजनाचा आग्रह, हैदराबादी मुसलमान समाजाच्या हितसंबंधांची उपेक्षा अशा विभिन्न कारणांमुळे अखिल भारतीय काँग्रेसच्या केंद्रीय नेतृत्वाचा भक्कम पाठिंबा १९४६-४८ या काळात स्वामीजींच्या नेतृत्वाला मिळाला नाही. याचा पुरेपूर फायदा मवाळ गटाने उठविला.

मवाळांची भूमिका अशी होती की, आता पुन्हा लढा करायला नको; निजाम सरकार, मुस्लिम हितसंबंधी संघटना व प्रमुख गट यांच्याशी वाटाघाटी करून, तडजोडी करीत, जुळवून घेत पुढची पावले टाकावीत. स्टेट काँग्रेसच्या संघटनेत स्वामीजींच्या गटाचे अधिकार प्रस्थापित झालेले असल्याने, अधिकृतपणे त्यांना ज्या गोष्टी करता येत नव्हत्या त्या ते पडद्याआड करीत होते. अशा गोष्टी लपून राहात नाहीत. यावरून दोन्ही गटांमध्ये चांगलेच वितुष्ट उत्पन्न झाले. अ.भा. काँग्रेसचे केंद्रीय नेतृत्व जर ठामपणे स्वामीजींच्या पाठीशी राहाते तर मवाळ स्टेट काँग्रेसच्या बाहेर फेकले गेले असते. पण वर नमूद केलेल्या कारणांमुळे स्वामीजींच्या गटाला उचलून धरले गेले नाही.

जबाबदार प्रातिनिधिक राज्यपद्धतीच्या दिशेने, अडखळत का होईना, पण पुढची पावले टाकावीच लागणार होती. कारण ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचाच आता त्या दिशेने स्पष्ट दबाव होता. खरी अडचण निजामच्या महत्त्वाकांक्षेची होती. हैदराबाद हे स्वतंत्र राष्ट्र म्हणून प्रस्थापित करण्याच्या दिशेने निजामने हालचाली सुरू केल्या होत्या. या डावपेचांचा भाग म्हणून प्रजेला दहशत बसविण्यासाठी मुस्लिम व अन्य गुंडगिरीला उत्तेजन देण्याचे धोरण अंगिकारले गेले. यामधून रझाकारांची हिंस्र, लुटारू चळवळ कासीम रझवी यांच्या नेतृत्वाखाली पसरली. संस्थानच्या राजकारणात पुढील सुमारे दोन वर्षे रझवींचे मोठे प्रस्थ माजले. निजामच्या या कारवाया हाणून पाडण्यासाठी, तसेच संस्थानभर लोकांचे मनोधैर्य उंचावण्या-साठी लढा करावा, असे स्वामीजींच्या गटाचे मत होते. स्टेट काँग्रेसची संघटना संस्थानात सर्वत्र पसरली होती, आणि लोकांमध्ये चांगल्या प्रकारे जागृती झालेली होती. लढा करण्यासाठी कार्यकर्ते मागणी करीत होते. जून १९४७ मध्ये हैदराबादेत भरलेल्या स्टेट काँग्रेसच्या पहिल्या अधिवेशनात हैदराबाद संस्थान हे भारतीय संघराज्यातच सामील होईल याची हमी निर्माण करण्यासाठी आणि लोकशाही जबाबदार राज्यपद्धतीचे ध्येय साध्य करण्यासाठी लढ्याला तयार राहावे, या आशयाचा ठराव अधिवेशनात पसार करण्यात आला.

सत्तेचे हस्तांतर करीत असताना जमले तर हैदराबादला जवळपास स्वतंत्र राष्ट्राचा दर्जा प्राप्त करून देता आला तर पाहावे ही ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची मनोमन इच्छा होती असा ग्रह चपळगावकरांचे हे चरित्र वाचल्यावर होतो. अलीकडेच आंध्रप्रदेश मराठी साहित्य परिषदेच्या *पंचधारा* या त्रैमासिकाचा 'हैदराबाद मुक्ति विशेषांक' (वर्ष ४२, अंक १-२, एप्रिल-सप्टेंबर १९९९) वाचण्यात आला. त्याच्याही वाचनाने या समजाची पुष्टी होते. हैदराबादचा प्रदेशविस्तार व्हावा, हैदराबादला समुद्रकिनारा व एक बंदर उपलब्ध व्हावे अशा वाटाघाटी होत होत्या. सर वॉल्टर मॉंक्टन हे मुरब्बी ब्रिटिश राजकारणी निजाम राजवटीचे सल्लागार व मदतनीस म्हणून काम करीत होते. या परिस्थितीत व्यापक लढ्याच्या स्वरूपात लोकमत प्रकट करणे व त्याचा दबाव निर्माण करणे ही

अनुक्रमणिका

आवश्यक गोष्ट होती. रझाकारांच्या वाढत्या हिंस्र कारवायांचा प्रतिकार करणेही गरजेचे होते.

हैदराबाद स्टेट काँग्रेसला गांधींचे व नेहरूंचे मार्गदर्शन लाभत असे. या टप्प्यावर मोठा अवघड पेच उपस्थित झाला. रझाकारांच्या हल्ल्यांना अहिंसक सत्याग्रहाच्या मार्गाने प्रभावी प्रत्युत्तर देण्याची तयारी काँग्रेस कार्यकर्त्यांचीही नव्हती. म्हणजे अहिंसा ही त्यांची जीवननिष्ठा नव्हती. १९४२ च्या 'छोडो भारत' आंदोलनात शस्त्राचा, हिंसेचा वापर झाला होता. हैदराबाद संस्थानातील जहाल गटातील कार्यकर्त्यांना या मार्गाचा अवलंब अनिवार्य वाटत होता; शिवाय अनिष्टही वाटत नव्हता. स्वामीजींपुढे मोठा पेच उत्पन्न झाला. त्यांनी अहिंसेच्या मार्गावरूनच आजन्म चालण्याचे गांधींना वचन दिले होते. यामधून स्वामीजींनी जो मार्ग काढला तो तडजोडीचाच एक प्रकार होता. व्यक्तिशः त्यांनी गांधीप्रणीत सत्याग्रही कृतीद्वारा तुरुंगवास पत्करण्याची भूमिका घेतली. त्याच वेळी, अनेक कार्यकर्त्यांनी व काही नेत्यांनी संस्थानाबाहेर राहून व भूमिगत बनून सशस्त्र प्रतिकाराच्या मार्गाचाही अवलंब करावा याची योजना आखली. यावेळच्या लढ्याचे वेळी, एकीकडे, सत्याग्रही कृतीच्या मार्गाने – म्हणजे हिंसक मार्गाचा अवलंब न करता – हजारो व्यक्ती तुरुंगात गेल्या तर, दुसरीकडे, सशस्त्र प्रतिकाराच्या मार्गाचा अवलंबही हजारो लोकांनी केला.

लढ्याची समाप्ती व्हायच्या आधी, डिसेंबर १९४७ मध्ये, म्हणजे भारत स्वतंत्र झाल्यावर, स्वामीजी दिल्लीस काँग्रेसनेत्यांशी सल्लामसलत करण्यासाठी आले असताना त्यांनी गांधीजींचीही भेट घेतली. या भेटीची हकीकत चपळगावकरांनी स्वामीजींच्या लेखाच्या आधारे दिली आहे. प्राप्त परिस्थितीत, व्यक्तिशः आपण अहिंसेच्या मार्गावरूनच चालत राहिलो तरी, लोकांना सशस्त्र प्रतिकाराचा अवलंब करून त्यांच्यावर होत असलेल्या हल्ल्यांचा, जुलूम-जबरदस्तीचा, त्यांच्या विटंबनेचा प्रतिवाद करण्यास आपणांस संमती द्यावी लागल्याचे स्वामीजींनी गांधींना सांगितले. गांधींचे उत्तर, "होय, लोक अशा प्रसंगात भित्र्यासारखे पळून गेले नाहीत हे योग्य झाले. हिंसात्मक मार्गाने का होईना ते शूरासारखे वागले आहेत, हे मला समजू शकते." या शब्दांमध्ये चपळगावकरांनी दिले आहे. फाळणीच्या निमित्ताने उत्तर भारतात ज्या दंगली उसळल्या व भीषण हत्याकांड घडले त्याचा अनुभव गांधींच्या या शब्दांच्या पाठीशी होता का? कारण या दिवसांमध्ये लाखो लोक भयाने कमालीचे हतबल व दुबळे होऊन स्वतःहोऊन निर्वासित झाले होते. एवढे करूनही हत्याकांड टळले नव्हतेच. भ्याडाच्या हिंसेने थैमान मांडले होते. याचे विषण्ण करणारे दर्शन गांधींनी नोआखली, कलकत्ता, बिहार, दिल्ली – सर्वत्र घेतले होते. या पार्श्वभूमीवर गांधींचा वरीलसारखा प्रतिसाद आला होता का? मराठवाड्याच्या अनंतराव भालेरावांची साक्ष मानावयाची तर, ध्येयनिष्ठ व जाणत्या कार्यकर्त्यांच्या नेतृत्वाखाली काही पथ्ये व शिस्त पाळून प्रतिकार केला गेला होता असे दिसते. गांधींचे शब्द स्वामीजींना अपराधाच्या भावनेमधून मुक्त करून धीर देणारे होते.

निजामच्या महत्त्वाकांक्षेला मोडीत काढण्याचे राजकारण, भारताला स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर, काही काळ रेंगाळणारे असले तरी तुलनेने सरळ व सोपे होते. पण 'मुक्त' हैदराबाद संस्थानात सत्ता कोणाच्या हाती असावी यावरूनचे खेळले गेलेले राजकारण बऱ्याच तपशिलात चपळगावकरांनी वर्णन केले आहे. ते मन उद्विग्न करणारे आहे. मुक्तीचा लढा ज्यांनी दिला त्यांच्या हाती सत्तेचा 'मंगलकलश' दिला न जाता तो आपल्या हाती द्यावा यासाठीचे राजकारणी डावपेच रंगात आले. यातली अधिकच संतापजनक गोष्ट अशी की, अजून हैदराबाद मुक्त व्हायचेच होते, आणि 'पोलीस कारवाई' करावयाची हे ठरलेही नव्हते. ज्या काही वाटाघाटी व्हावयाच्या त्या स्टेट काँग्रेसच्या नेत्यांशीच होतील अशी ठाम भूमिका घेऊन अ.भा. काँग्रेसच्या केंद्रीय नेतृत्वाने रामानंद तीर्थ व त्यांची कार्यकारिणी यांचा अधिकार प्रस्थापित केला नाही. ३० जानेवारी १९४८ नंतर गांधीजींचे छत्रही नाहीसे झाले. पं. नेहरूही पूर्णपणे स्वामीजींच्या पाठीशी उभे राहिले नाहीत. सरदार पटेल स्वामीजीविरोधी गटाचा पक्ष उचलून धरणाऱ्यांपैकी होते. थोडक्यात, लढ्याचे नेतृत्व स्वामीजीच करू शकतात हे माहीत असल्याने तेवढ्यापुरतेच स्वामीजींचे नेतृत्व उचलून धरले गेले. या सर्व काळात स्वामीजींच्या नेतृत्वाचा कस लागला. आपल्या उद्दिष्टांपासून ते रतिभरही ढळले नाहीत आणि कर्तव्यपालनात कसूर केली नाही. स्वतःसाठी त्यांना काही मिळवावयाचे नव्हतेच.

हैदराबाद संस्थानातल्या लोकांनी हिंमतीने, त्याग व कष्ट यात उणे न पडता जो लढा १९३८ पासून अथकपणे

अनुक्रमणिका

चढत्या श्रेणीने दिला होता त्यावर बोळा फिरविणारा करार निजामाबरोबर झाल्यात जमा होता असा एक क्षण येऊन गेला. ही हकीकत चपळगावकरांच्या चरित्रात वाचताना एक हादरा बसतो. माऊंटबॅटन यांनी साकडे घातल्यावर एका भावनाविवश क्षणी सरदार पटेलांनी आधी स्पष्ट नकार दिलेल्या मसुद्याला मान्यता दिली होती. वर उल्लेख आलेल्या *पंचधारा*च्या विशेष अंकातही ही हकीकत येते. निजाम व त्याचे कडवे व म्हणून आंधळेपण आलेले रझाकारी सल्लागार यांनी हा मसुदा अखेरीस नाकारला, आणि आपण बालबाल बचावलो! सर वॉल्टर मॉंक्टन व लॉर्ड माऊंटबॅटन यांनीपण 'आता निजामला कोणी वाचवू शकत नाही' अशा आशयाचे उद्‌गार काढले.

'पोलीस कारवाई'नंतरचे हैदराबाद संस्थानातले अंतर्गत सत्ताकारण तपशिलात जाणून घेण्याची गरज नाही. एवढ्या साऱ्या कारस्थानी कारवाया केल्यावरही निजामाला राजप्रमुखपद दिले गेले; तसेच आधी लष्करी व नंतर सनदी नोकरशाही यांच्या हाती सत्ता ठेवून, ज्यांनी लढ्याचे नेतृत्व केले त्यांनाच एक प्रकारे जेरबंद केले, या दोन गोष्टींवरून सारे काही जाणून घेता येते.

ज्या काळात स्वामीजींच्या ध्येयनिष्ठ, निःस्वार्थी, क्रांतदर्शी राजकीय नेतृत्वाचा लाभ मुक्त झालेल्या संस्थानच्या जनतेला व्हायला हवा होता, नेमक्या त्या काळातच त्यांच्या नेतृत्वाला स्टेट कॉंग्रेसमधील 'जहाल' व 'मवाळ' यांच्यातील बखेड्याने ग्रहण लागले. चपळगावकरांच्या चरित्रावरून हे स्पष्ट होते की, मवाळ गटातील अनेक व्यक्तींनी नको त्या वाटाघाटी व तडजोडी करण्याचे बेशिस्त व द्रोही वर्तन केले होते. पण या मंडळींना संस्थानाबाहेरच्या उच्चपदस्थांचा पाठिंबा आहे ही गोष्ट ध्यानात घेऊन स्वामीजींच्या सहकाऱ्यांनी सबुरीचे धोरण ठेवावयास हवे होते. या मंडळींवर शिस्तभंगाची कारवाई करण्याचा ठराव लढ्यासाठी नेमलेल्या कृतिसमितीने केल्यावर गोष्टी चिघळत गेल्या. 'पोलीस कारवाई'च्या आधी सुरू झालेले हे प्रकरण, अंतिमतः, स्वामीजींच्या गटाच्या पराभवाला कारणीभूत झाले. स्वामीजी तुरुंगात असताना, त्यांचा सल्ला वा संमती न घेता ही कारवाई केली गेली होती. पण ते कृतिसमितीच्या पाठीशी उभे राहिले. याची मोठी किंमत त्यांनी दिली. यातही त्यांची नैतिकता व तत्त्वनिष्ठाच प्रकट होते. जीव ओवाळून टाकून लढ्यात साथ देणाऱ्या सहकाऱ्यांना अंतर देण्याची गोष्ट त्यांनी केली नाही. तसेच, एकदा कृतिसमितीच्या हाती अधिकार दिले म्हटल्यावर, तुरुंगात राहून तिच्या विरोधात जाणे त्यांनी तत्त्वभ्रष्ट मानले.

अनंतराव भालेराव यांनी त्यांच्या *हैदराबादचा स्वातंत्र्य-संग्राम आणि मराठवाडा* या ग्रंथात या सर्व काळातील – १९४७ ते १९५० – राजकीय घटना, हालचाली, डावपेच यांच्याविषयी परखडपणे लिहिले आहे. चपळगावकरांचे मत भालेरावांच्या मताच्या विरोधी नाही. पण त्यांनी विश्लेषण व मतप्रदर्शन न करता वस्तुस्थितीचे निवेदन करण्याचा मार्ग अनुसरला आहे. त्यांनी विश्लेषण करीत मूल्यमापनात्मक अभिप्राय नोंदविणे आवश्यक होते. उदाहरणार्थ, निजामाशी वाटाघाटी करताना भारत सरकार, स्वतंत्र झाल्यावरही, इतके नमते का घेत होते? स्टेट कॉंग्रेसवर जसे जहाल विचारांच्या गटाचे प्रभुत्व प्रस्थापित झाले तसे संस्थानातील हिंदू समाजातील काही महत्त्वाचे घटक-समूह कॉंग्रेसपासून दुरावले का? मवाळांचे बळ नेमके कशामध्ये होते? तसेच, अनंतराव भालेरावांचे पुस्तक वाचल्यावर संस्थानच्या सरहद्दीबाहेरील व आतील सशस्त्र दलांच्या प्रतिकारात्मक कृतींच्या मर्यादा संख्यात्मक अंगानेही मनावर ठसतात. रझाकारांच्या अत्याचारांना खरोखर या प्रतिकारात्मक कृतींनी पायबंद बसला का, बसू शकला असता का? २१ हजारांवर लोक तुरुंगांमध्ये गेले ही जागृतीची व निर्भयतेची अधिक मोठी निशाणी होती. मग सशस्त्र प्रतिकाराचा अवलंब करण्यामागे कोणाचे व कोणते मानस होते? निजामाचा असमंजसपणा; अविचार, रझाकारांसारख्या माथेफिरू मंडळींच्या आहारी त्याचे जाणे, शब्द फिरवणे या साऱ्यामुळे निजामाने आंतरराष्ट्रीय स्तरावर सहानुभूती इतकी गमावली की भारताने 'पोलीस कारवाई' – म्हणजे खरे तर लष्करी आक्रमण – केली तेव्हा निजामाच्या मदतीला कोणीच आले नाही, असे म्हणता येते का? (कारण हा प्रश्न संयुक्त राष्ट्रसंघाच्या सुरक्षा समितीपुढे गेला होता.) सारासार विचार करता हैदराबादचे सामिलीकरण भारतात व्हावेच लागेल, व तसे घडणे इष्टही आहे, हे मनोमन पटलेले अभिजनवर्गीय मुस्लिम नेते होते असा ग्रह होतो. निजाम व इत्तेहादुल मुस्लिमीन ही संघटना, या त्यांच्याही मार्गातील धोंडीच होत्या. भारतात सामील झाल्यावर आपले वरिष्ठ स्थान व हितसंबंध जपले जातील अशी व्यवस्था त्यांना हवी होती असे म्हणता येईल. पण हीच इच्छा हिंदू समाजातील वरिष्ठ वर्गांचीही

होतीच. अशा मुस्लिम मंडळींशी स्वामीजी व त्यांचे सहकारी यांनी स्नेहसंबंध जोडण्याचा व त्यांचा विश्वास संपादन करण्याचा प्रयत्न का केला नाही? गांधीजी काँग्रेसचे लढाऊपणे नेतृत्व करीत असतानाच त्यांनी भारतातील ब्रिटिश राजवटीशी सहकार्याचे संबंध ठेवणाऱ्या मवाळ गटाच्या अनेक पुढाऱ्यांशी स्नेहाचे व सहकार्याचे संबंध राखले होते. ही गोष्ट स्वामीजींना का साध्य झाली नाही? असे अनेक प्रश्न मनात येतात.

या काळात स्वामीजींनी सरदार वल्लभभाई पटेलांना लिहिलेले एक पत्र चपळगावकरांनी उदधृत केले आहे. स्टेट काँग्रेसला समांतर अशी संघटना स्थापन केलेल्या मंडळींविषयी स्वामीजींनी या पत्रात जे लिहिले आहे ते खरे मानले तर, त्यांना काँग्रेसची दारे कायमची बंदच राहतील, हीच भूमिका स्वामीजींनी घ्यावयास हवी होती. याचा परिणाम स्टेट काँग्रेसला बाजूस सारून समांतर संघटनेसच पटेलांनी अधिकृत मान्यता दिली असती, हे शक्य आहे. पण याची तयारी स्वामीजींनी ठेवावयास हवी होती. निजामाला पदच्युत करावे, हैदराबादचे भाषिक विभाजन करावे या मागण्यांवर पोलीस कारवाईनंतर चार महिन्यांनंतरही स्वामीजींनी जोर धावा हेही अनिष्ट ताठरतेचे लक्षण नव्हते का? सरदार पटेलांसोबतच्या गोविंदभाई श्रॉफ यांच्या एका मनमोकळ्या संवादाची हकीकतही चपळगावकरांनी दिली आहे. संस्थानिक, भांडवलदार, जमीनदार यांसारख्या समाजघटकांना बरोबर घेऊनच राष्ट्र-उभारणी करण्याची अनिवार्यता पटेल सांगत होते. मागे वळून पाहता, सरदारांचे व्यवहारी शहाणपण व गोविंदभाईंची अव्यवहारी आग्रही सैद्धांतिकता असाच फरक जाणवत नाही का, असा प्रश्न मनात येतो. चपळगावकरांनी त्यांचे स्वतःचे भाष्य स्पष्टपणे करावयास हवे होते, अशी ही महत्त्वाची जागा होती.

थोडक्यात, १९४९-५० साली स्वामीजी सरदार पटेल व पं. नेहरू या दोघांपासूनही दुरावले होते. भाषिक प्रांतरचनेचा आग्रह नेहरूंना दुखावणारा होता. राजकीय पुढारी म्हणून १९५० नंतर स्वामीजींच्या कारकीर्दीला उतरती कळाच प्राप्त होणे मग अटळ होते. ही तशी दुर्दैवी गोष्ट होती. स्वामीजी या वेळी तरुण-प्रौढ वयाचे होते. त्यांनी अलौकिक संघटन-कौशल्य व नेतृत्वगुण प्रकट केले होते. वस्तुतः भारतीय राजकारणाच्या विशाल मंचावर स्वामीजींचा प्रवेश व्हायला हवा होता. यात नहेरू व पटेल या दोघांनीही पुढाकार घ्यावा असे स्वामीजींचे व्यक्तित्व व कर्तृत्व होते.* इथेही प्रश्न आपणांस सतावतात. एस.एम. जोशी, नानासाहेब गोरे, राममनोहर लोहिया, अच्युतराव पटवर्धन, जयप्रकाश आदी समाजवादी नेत्यांनी स्वामीजींना आपलेसे का केले नाही? त्यांचेही स्वामीजींविषयी खोलवर गैरसमज निर्माण झाले होते का? गोविंदभाई, आ.कृ. वाघमारे आदी अनेक जिवाभावाचे सहकारी स्टेट काँग्रेसचा त्याग करीत असताना स्वामीजी मानहानी गिळून काँग्रेसबरोबरच का राहिले? चपळगावकरांनी या प्रश्नांचीही उत्तरे शोधावयास हवी होती.

१९४६-५२ या काळात हैदराबाद संस्थानच्या तेलंगण भागात कम्युनिस्टांनी जमीनदारांविरूद्ध सशस्त्र चळवळ उभारल्याचे तसे आपणा सर्वांच्या परिचयाचे आहे. मुळात, १९४६ साली बड्या जमीनदारांच्या सरंजामशाहीविरुद्धचा हा लढा होता. जमीनदारांकडून होणारे भयानक शोषण, दडपणूक व अत्याचार यांचे वा उठावाविरुद्धच्या पोलिसी कारवाईचे समर्थन स्वामीजी करूच शकत नव्हते. कम्युनिस्टांनी अवलंबिलेला हिंसेचा मार्ग नापसंत असला तरी, “सरंजामदारी राजवटीविरुद्ध मान ताठ करून उभे राहण्याची किसानाला शिकवण दिली गेली हीच एक महत्त्वाची व महान कामगिरी होती.” असे स्वामीजींनी त्यांच्या *आठवणीं*मध्ये लिहिले. पण ही गोष्ट १९४६-४७ सालची झाली. पुढे तेलंगणचा सशस्त्र उठाव हा भारत सरकार उलथून पाडण्याच्या क्रांतीचा एक भाग बनविण्यात आला व सारे संदर्भ बदलले. रझाकारांच्या हातची व अन्य शस्त्रास्त्रे ही कम्युनिस्टांच्या हाती पडल्याने त्यांचे शस्त्रबळ चांगलेच होते. सप्टेंबर १९४८ मध्ये ‘पोलीस कारवाई’ करण्यात आली त्यावेळी तिचा जोर चांगलाच होता. निजाम राजवटीला ती आवरत नव्हतीच; पण पोलीस कारवाईनंतरही, नव्या शासनाला ती निर्मूल करणे शक्य होईना. हळूहळू अशी स्थिती निर्माण झाली की, (दिवसा)

* स्वामीजींच्या षष्ट्यब्दीपूर्तीच्या वेळी प्रसिद्ध झालेल्या गौरवग्रंथात भारत सरकारात एकेकाळी मंत्री राहिलेल्या डॉ. बाळकृष्ण केसकर यांनी त्यांच्या लेखात म्हटले आहे : ‘It is regrettable that after the liberation of Hyderabad and more especially after the break up of the State a leader of Swamiji's stature and service should have been allowed to recede into the background... It is not a compliment to the leadership of the states concerned.’

सरकारी सशस्त्र दले आणि (रात्री) कम्युनिस्टांची सशस्त्र दले या दोन तळ्यांच्या मध्ये जनता भरडली जाऊ लागली.* हा उठाव क्रमशः भारतभर पसरेल व 'लाल क्रांती' घडून येईल हे स्वप्न विरले म्हटल्यावरही, सन्माननीय तोडगा काही निघत नव्हता. लोकांची अवस्था फार वाईट होती. या भयग्रस्त व पीडित भागात स्वामीजींनी दौरा केला. याची हकीकत चपळगावकरांनी दिली आहे. पी.व्ही. नरसिंह राव यांनीपण एक लेख लिहिला.* त्यांनी स्वामीजींच्या या यात्रेची तुलना गांधींच्या नोआखली यात्रेशी केली आहे. चपळगांवकरांनीही केली आहे. ती सार्थ आहे. बहुधा स्वामीजींच्या समोरही त्या यात्रेचा आदर्श असावा. तेलंगण लढ्याचे कम्युनिस्ट नेते हे एकेकाळचे स्वामीजींचे सहकारीच होते. स्वामीजींच्या आयुष्यातील या यात्रेचा अनुभव त्यांना फार मोठे समाधान देणारा ठरला असेल. त्यांच्याशीही स्वामीजींनी विचारविनिमय केला. शासनाशीही त्यांचा संवाद होता. कम्युनिस्ट नेतृत्वालाही लढा चालू ठेवण्यातले वैय्यर्थ मान्य झाले होते. पुढे १९५१ साली एप्रिल-मे मध्ये या भागात आचार्य विनोबा भावे यांनी पदयात्रा केली. तिच्या ओघातच भूदान आंदोलनाचा जन्म झाला.

१९५०-५२ या काळात स्वामीजींचे नेतृत्व एक प्रकारे नाकारले गेले. त्यांच्या गटातल्या मंडळींना डावलले गेले. पण पं. नेहरूंच्या प्रभावामुळे १९५२ साली परत स्वामीजी प्रदेशाध्यक्ष झाले. कॉँग्रेस वर्किंग कमिटीवरही नेहरूंनी त्यांची नेमणूक केली. १९५३ साली अखिल भारतीय कॉँग्रेसचे अधिवेशन हैदराबाद येथे भरले. स्वागताध्यक्षीय भाषणात स्वामीजींनी हैदराबाद संस्थानचे भाषिक अंगाने विभाजन करावे, भाषावार प्रांतरचना अग्रक्रमाने करावी हे आपले मत ठामपणे मांडले. पं. नेहरूंचा भाषावार प्रांतरचनेला मनापासून पाठिंबा नव्हता, आणि हैदराबाद संस्थानच्या विभाजनाला तर सक्त विरोध होता. हे माहीत असून, आणि नेहरूंचा त्यांच्यावरील विश्वास, त्यांच्याविषयीचा स्नेहादर यांची महती जाणूनही, स्वामीजींनी आपल्या भाषणातल्या या भागाची पूर्वकल्पना देऊन त्यांच्याशी विचारविनिमय का केला नाही, असे मनात येते. अधिवेशनासाठी हैदराबादला पोचल्यावर, स्वतःच्या भाषणाची प्रत स्वामीजींनी नेहरूंना वाचावयास दिली. कोणताही अभिप्राय व्यक्त न करता नेहरूंनी ती प्रत परत दिल्याची आठवण स्वामीजींनी सांगितली आहे. स्वामीजींनी कर्तव्यपालनाच्या भूमिकेमधून त्यांचे मागणे पुढे ठेवले असे चपळगावकरांनी म्हटले आहे. पण नेहरूंना मात्र विश्वासघाताचा धक्का बसला असावा.$ नेहरू कॉँग्रेसचे अध्यक्ष होते. त्यांनी स्वामीजींना वर्किंग कमिटीत घेतले नाही. प्रदेश कॉँग्रेसचे नेतृत्वही त्यांच्या हातून मग जाणे अटळच होते. स्वामीजींनी, त्यांच्या स्वतःच्या समजुतीनुसार कर्तव्याचे पालन केले, व ही कौतुकास्पद गोष्टच म्हणावयास हवी. पण यात अनौचित्याचा व विश्वासघाताचा प्रमाद घडला असेही म्हणावे लागते.

संयुक्त महाराष्ट्रविषयक प्रकरणाला चपळगावकरांनी 'संयुक्त महाराष्ट्र : स्वप्नपूर्ती' असे शीर्षक दिले आहे. भारतात भाषावार प्रांतरचना एक ना एका टप्प्यावर होणारच होती. लोकांच्या भाषेत राज्यकारभार चालावा, आणि लोकसहभागाधिष्ठित लोकशाही येथे स्थिर व्हावी यासाठी अशा पुनर्रचनेची आवश्यकताही होती. पण आज देशभरच वाढत चाललेला इंग्रजीचा वरचष्मा, लोकसहभागाची चेष्टा, नोकरशाहीचे वर्चस्व या गोष्टी ध्यानात घेता, हैदराबादच्या विभाजनाला असलेल्या नेहरूंच्या विरोधात शहाणपणा व प्रौढ समज यांचा भाग बराच नव्हता का, असाही प्रश्न आज तरी उपस्थित करावयास हवा. संयुक्त महाराष्ट्र निर्मितीची चळवळ ही आजही बहुसंख्य डाव्या, पुरोगामी, समाजवादी मंडळींच्या मोठ्या अभिमानाचा विषय आहे. एक महान कामगिरी आपण पार पाडली, अशी भावना आहे. पण हे सारेच प्रकरण आज

* स्वामीजींच्या साठीच्या निमित्त प्रकाशित केलेल्या गौरवग्रंथात पुढे भारताचे पंतप्रधान झालेल्या पी.व्ही. नरसिंह राव यांनी 'स्वामीजी अँड तेलंगना' हा लेख लिहिला आहे. तेलंगणमधील जनतेने सरकारी पोलीस दलांना 'Pagati Doralu' (Bosses of day light) आणि कम्युनिस्टांना 'Cheekati Doralu' (Bosses of Darkness) अशी नावे बहाल केल्याचे त्यांनी लिहिले आहे.

$ अनंतराव भालेरावांनी त्यांच्या ग्रंथात मे व जुलै १९५३ मधील पंडितजींच्या पत्रांमधील पुढील वाक्ये उद्धृत केली आहेत (अर्थात भाषांतरित) : (१) "माझे मत भाषिक प्रांतरचनेविषयी काय आहे हे तुम्हांला माहीत असता तुम्ही असे निवेदन कसे व का म्हणून केले? (मे १९५३; "हैदराबाद व सिकंदराबाद या शहरांवर भाषिक व सांस्कृतिकदृष्ट्या तेलगु भाषिकांचा व आंध्रचाच हक्क पोचतो." हे ते निवेदन होते.) (२) "हैदराबाद प्रदेश कॉँग्रेसने हैदराबादच्या भाषिक विभाजनाविषयीचा ठराव कसा काय पास केला?" (जुलै १९५३).

तपासून घ्यावयास हवे. स्वामीजींचे हेतू उदात्त व शुद्ध होते यात काही शंका नाही. पण हैदराबादचे विभाजन हा मुद्दा ज्या आग्रहीपणाने त्यांनी लावून धरलेला आढळतो त्यात एक कट्टरता, कट्टरतेमधून उत्पन्न होणारा दृष्टीचा अदूरदर्शीपणा, आणि तारतम्याला पोचणारा ढळ यांचाच अनुभव अधिक येत नाही का, हा प्रश्नही विचारावयास हवा.

संयुक्त महाराष्ट्रांची निर्मिती झाली, सत्तेचा कलश यशवंतराव चव्हाणांच्या हाती लागला आणि त्यांनी स्वामीजींना संयुक्त महाराष्ट्राच्या नेतृत्वापासून दूर केले. कारण स्वामीजी भाऊसाहेब हिरे यांच्या पक्षाचे व मोरारजीभाईंचे नावडते बनलेले. यशवंतराव मोरारजींच्या पुठ्ठ्यातले. त्यावेळी शंकरराव देव व स्वामी रामानंद तीर्थ ह्यांना झिडकारल्याबद्दल यशवंतरावांना जो बोल लावला जायला हवा तोही कोणी लावताना दिसत नाही. संयुक्त महाराष्ट्राच्या निर्मितीसाठी एस.एम. जोशींनी जिवाचा आटापिटा केला. पण त्यांच्या-सारख्या सात्त्विक राजकारणी व्यक्तीनेही स्वामीजींसारख्या, गोविंदभाई श्रॉफ यांच्यासारख्या व्यक्तींना बरोबर घेऊन व पक्षातीत बनून महाराष्ट्राच्या नवनिर्मितीचे राजकारण-समाजकारण का केले नाही, हा प्रश्नही विचारला पाहिजेच. पण हैदराबाद संस्थानातील लोकांना जागृत व संघटित करून त्यांना स्वतःच्या मुक्ततेसाठी सबळ व निर्भय बनविण्याच्या राजकारणाशी, तेलंगणमधील सामान्य जनतेला धीर देण्याच्या व हिंमत देण्याच्या राजकारणाशी तुलना करता भाषिक विभाजनाचे व भाषावार प्रांतरचनेचे राजकारण कमअस्सल आहे ही गोष्ट आध्यात्मिक साधनेत रमणाऱ्या स्वामीजींच्या ध्यानी कशी व का आली नाही?, हा अधिक मुळाशी जाऊन पोचणारा प्रश्न आहे.

आयुष्याच्या अखेरच्या पर्वात स्वामीजींनी शिक्षण, खादी, मराठवाड्याचा विकास इत्यादी विधायक क्षेत्रांमध्ये स्वतःची शक्ती वेचली. त्यांचे तपशील चपळगावकरांनी दिले आहेत. स्वामी रामतीर्थांचा आदर्श समोर ठेवून स्वामी ओंकार यांनी चालविलेल्या 'शांति-आश्रम'च्या कार्यासाठीही स्वामीजी अधिक वेळ देऊ लागले. या सर्व कार्यांमध्ये मन रमण्याइतकी परिपक्वता स्वामीजींच्या ठायी होती. पण मनावर अशी छाप उमटल्याशिवाय राहात नाही की, या कामांकडे त्यांना वळावे लागले होते. चपळगावकर असेही लिहितात की, स्वामीजींना जिवाभावाचे सहकारी पुष्कळ मिळाले; पण जिवलग मित्र त्यांना नव्हते. एक प्रकारचे एकाकीपण त्यांच्या वाट्याला आले. चपळगावकरांनी वर्णन केलेली स्वामीजींच्या आयुष्याची अखेर खोलवर व्यथित करणारी आहे. असे मनात येते की, त्यांनी विधायक पण अखेरीस सांसारिकच सर्व कार्ये संन्यस्त वृत्तीने त्यागून, स्वामी रामतीर्थांपासूनच प्रेरणा घेतलेल्या स्वामी ओंकार यांच्या शांति-आश्रमात शेवटचा काळ व्यतीत करण्याचा निर्णय का घेतला नाही?

काही एका अर्थाने माणसाच्या जीवनाची अखेर कशी होते याला विलक्षण महत्त्व असते असे दिसते. केवळ सार्वजनिक जीवनाच्या प्रकाशझोतात असणाऱ्या थोर व्यक्तींच्या बाबतीतच ही गोष्ट खरी आहे असे नाही. अखेर कशी होते याने पूर्णत्व प्राप्त होते वा प्राप्त होत नाही; सर्व जीवनाला एक सुंदर आकार प्राप्त होतो वा होत नाही. सॉक्रेटिसची अखेर जशी झाल्याचे चित्रण प्लेटोने केले आहे त्याने त्याचे जीवन सफळ संपूर्ण झाले. हीच गोष्ट एक प्रकारे गांधींच्या आयुष्याची. फाळणीच्या अलीकडे-पलीकडे जो विद्वेषाचा वणवा उत्तर भारतात पेटला त्या वणव्याला स्वतःच्या अंतरंगी असलेल्या करुणेने, सहृदयतेने, प्रेमाने व शूराच्या अहिंसेने सामोरे जात स्वतःची प्राणाहुती गांधींनी दिली. त्या कृतीने त्यांच्या जीवनाला एक सुंदर, भव्य व उदात्त आकार प्राप्त झाला. स्वामी रामानंद तीर्थांच्या आयुष्यालाही असा सुंदर आकार प्राप्त व्हायला हवा होता. पण ते भाग्य त्यांच्या वाट्याला आले नाही.

असे मनात येते की, १९५० साली पक्षीय राजकारणातून पूर्ण निवृत्त होऊन स्वामीजींनी गांधीप्रणीत रचनात्मक कार्यास पूर्णपणे वाहून घेतले असते तर ते कार्य ही त्यांची आध्यात्मिक साधनाही ठरली असती, आणि त्यांच्या जीवनाची अखेर अधिक स्वस्थ व शांतिपूर्ण झाली असती.

संदर्भ ग्रंथ

१. *पंचधारा – हैदराबाद मुक्ति विशेषांक;* वर्ष ४२, अंक १-२, एप्रिल-सप्टेंबर १९९९/चैत्र-भाद्रपद १९२१.
प्रमुख संपादक : डॉ. पद्माकर दादेगावकर, मराठी साहित्य परिषद, आंध्र प्रदेश, हैदराबाद. रु. १२५.००

२. *हैदराबादचा स्वातंत्र्यसंग्राम आणि मराठवाडा*, अनंत भालेराव स्वामी रामानंद तीर्थ संशोधन संस्था, औरंगाबाद, १९८७ (२ री आवृत्ती मौज प्रकाशन गृह लौकरच प्रसिद्ध करीत आहे).

३. Commemoration Volume presented to Poojya Swami Ramanand Tirtha on his 61st birthday, Shashtyabdipoorti Celebration Committee, Hyderabad, 1963.





जडवाद
मे.पुं. रेगे

जडवाद (Materialism) ही एक दार्शनिक, म्हणजे तत्त्वज्ञानातील उपपत्ती आहे. तिचा आशय थोडक्यात असा : जडवादाचे म्हणणे असे की, फक्त जडद्रव्याला, जड वस्तूंना, अस्तित्व आहे. दगड, पाणी, ढग इ. ही जडवस्तूंची उदाहरणे म्हणून देता येतील. पण जडवस्तूंची सामान्य अशी व्याख्या कशी करणार? एक व्याख्या स्वरूपाने भिन्न असलेल्या वस्तू ह्यांच्यामधील फरक स्पष्ट करून करण्यात येते. जडवस्तूहून स्वरूपाने भिन्न असलेली वस्तू म्हणजे चेतन वस्तू किंवा चैतन्यशील (conscious) वस्तू. चैतन्याची व्याख्या 'ज्ञानेच्छायत्नवत्त्वम्' अशी नागेशभट्टाच्या *लक्षणावलि:* मध्ये केली आहे. ज्ञान, इच्छा, यत्न (voluntary effort, volition) यांनी युक्त असण्याचा धर्म म्हणजे चैतन्य. आपण यात सुख आणि दुःख ह्या वेदनांच्या रूपांचीही भर घालू. ज्ञान, इच्छा, सुख, दुःख ही जाणिवेची रूपे आहेत आणि ज्या कशाच्या ठिकाणी जाणिवेचे हे प्रकार त्याचे धर्म म्हणून असतात ते चेतन असते; त्याच्या ठिकाणी चैतन्य असते. आता जडवस्तूची व्याख्या अशी की, जी वस्तू चेतन नसते, चेतनवस्तूहून भिन्न असते ती जडवस्तू असते. 'ज्ञान, इत्यादी धर्म जिच्या ठिकाणी असतात अशा विशिष्ट वस्तूहून भिन्न असणारी वस्तू म्हणजे जडवस्तू' अशी जडवस्तूची व्याख्या *लक्षणावलीत* दिली आहे. (ज्ञानादिमान् यो यः तत्तद्व्यक्तित्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकभेदकूटवत्त्वं जडत्वात्।) एखादा दगड काही जाणतो, त्याच्यावर कुदळीने प्रहार केला तर त्याला वेदना होतात (जाणवतात) असे नसते. तेव्हा दगड ही जडवस्तू आहे. विश्वातील अशा सर्व जड वस्तूंचा समुदाय घेतला तर जडद्रव्य (matter) लाभते.

एखादा माणूस घेतला, उदा. देवदत्त, तर त्याला ज्ञान असते, इच्छा असतात हे सर्वमान्य आहे. तेव्हा देवदत्त चेतन आहे, चैतन्यशील आहे. पण देवदत्ताचे शरीर घेतले तर त्याला ज्ञान असते, इच्छा असतात, वेदना जाणवतात असे आपण म्हणणार नाही. 'देवदत्त सहा फूट उंच आहे' हे देवदत्ताविषयीचे विधान आहे. ते 'देवदत्ताचे शरीर सहा फूट उंच आहे' अशा प्रकारे मांडता येईल. मग हे देवदत्ताच्या शरीराविषयीचे विधान आहे हे स्पष्ट होईल. देवदत्ताचे वय, – देवदत्त किती काळ जगला आहे तो काळ – हाही देवदत्ताच्या शरीराचा धर्म आहे असे म्हणता येईल. देवदत्ताच्या शरीराची तपासणी करून डॉक्टर त्याचे वय काय आहे हे ठरवू शकतील. पण 'देवदत्त खिन्न आहे', 'देवदत्ताला एक कल्पना सुचली', 'देवदत्ताला राग आला आहे' ही देवदत्ताच्या शरीराविषयीची विधाने आहेत असे आपण सामान्यपणे म्हणणार नाही. खिन्नतेची भावना, रागाची भावना ह्या मनात उद्भवणाऱ्या घटना आहेत किंवा त्या मनाच्या अवस्था आहेत असे आपण म्हणू. कल्पना मनात येतात. आता, 'देवदत्ताचे मन रागावलेले आहे' असे आपण म्हणणार नाही हे खरे आहे. 'देवदत्त रागावलेला आहे' असेच म्हणू. पण रागाची भावना ही शरीराला घडणारी घटना आहे असे आपण म्हणणार नाही; ही मनात जागृत होणारी गोष्ट आहे असेच आपण मानतो. देवदत्ताला जखम झाली तर ती शरीराची जखम असते. ह्या जखमेपासून उद्भवणारी वेदना मनात जाणवते.

तेव्हा देवदत्त किंवा कुणीही माणूस ही शरीर आणि मन किंवा देह आणि आत्मा ह्यांची युती आहे असे आपण सामान्यपणे मानतो. आता 'आत्मा' ह्या संकल्पनेला धार्मिक, आध्यात्मिक अशी अर्थच्छटा आहे. तेव्हा 'आत्म्या' ऐवजी 'मन' ह्या संकल्पनेचा वापर करणे इष्ट ठरेल. मनाविषयीची आपली सर्वसाधारण कल्पना अशी की ज्ञान, विचार, तर्क, इच्छा, भावना, वेदना, सुखदुःख इ. ज्या जाणिवा असतात, ही जी जाणिवेची रूपे असतात, त्या मनाच्या अवस्था असतात, किंवा मनात घडणाऱ्या, मनाला घडणाऱ्या घटना असतात. ज्या कशाला गुणधर्म असतात, घटना घडतात, ज्या कशाच्या अवस्था असतात ते द्रव्य (substance) असते. माझे टेबल चौकोनी आहे, चौकोनी असण्याचा धर्म टेबलाच्या अंगी आहे. तेव्हा टेबल हे एक द्रव्य आहे. त्याचप्रमाणे मला आलेला राग ही माझ्या मनाची अवस्था आहे, मनःस्थिती आहे आणि म्हणून ज्याची ही अवस्था आहे ते माझे मन हे एक द्रव्य आहे.

* श्री. उदय कुमठेकर संपादित *चार्वाकदर्शन* या लवकरच प्रकाशित होणाऱ्या पुस्तकाची प्रस्तावना

अनुक्रमणिका





येथे काहीसा सूक्ष्म असा भेद केला पाहिजे. ज्ञान, भावना, इच्छा, वेदने इ. ही जाणिवेची रूपे आहेत; ते जाणिवेचे प्रकार आहेत. माझ्या पायात जर काटा शिरला तर मला वेदना होते. ही वेदना हे जाणिवेचे एक रूप आहे; ती एक प्रकारची जाणीव आहे. आता वेदना ही जी जाणीव आहे, जो अनुभव आहे त्याचीही जाणीव मला होते. म्हणून 'मला वेदना होत आहे', 'काल मला असह्य वेदना झाली', 'दुपारी मला अचानक एक कल्पना सुचली', अशी विधाने मी करू शकतो. अशी जाणिवेची जाणीव असणे ह्याला आत्मभान, आत्मजाणीव (self-consciousness) म्हणूया. मी जेव्हा एखादे टेबल लक्षपूर्वक पाहतो. तेव्हा त्याची जाणीव (त्याचे ज्ञान) मला होते. ही एका भौतिक वस्तूची जाणीव आहे. पण मला टेबलाची जाणीव होत आहे ही जाणीवही मला असते. ही जाणिवेची जाणीव आहे; आत्मजाणीव आहे. आता प्रश्न असा आहे की जेथे जेथे जाणीव असते तेथे तेथे आत्मजाणीव असते का? असे मानायचे कारण नाही. एखाद्या उंदरावर सोटा हाणून त्याला मारले तर त्याला बहुधा वेदना होत असणार. पण आपल्याला वेदना होत आहेत ही जाणीव त्याला असत नाही. पण रानात वाघ पाहून मी घाबरलो आणि सरसर एका झाडावर चढलो तर माझ्या मनातील भीतीचा आविष्कार एका शारीरिक कृत्यात, झाडावर चढण्याच्या कृत्यात होतो. पण त्याबरोबरच माझ्या मनातील भीतीची जाणीवही मला असते. प्राण्यांची जाणीव आणि माणसांची जाणीव ह्यात हा भेद आहे. माणसांना आत्मजाणीव असल्यामुळे माणसे आपल्या अनुभवांविषयी बोलू शकतात. आता आत्मजाणीव असायची तर मी म्हणून कुणीतरी आहे ही जाणीवही असली पाहिजे. त्याशिवाय 'मला भीती वाटली' अशी विधाने करता येणार नाहीत.

आधुनिक पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाचा जनक असलेल्या रेनी देकार्तने (१५९६-१६५०) असे प्रतिपादन केले की, विश्वात दोन प्रकारची द्रव्ये आहेत : (१) जडद्रव्य (matter) आणि (२) मने (mind). विस्तार (extension) हे जडद्रव्याचे सारतत्त्व (essence) आहे. एखाद्या प्रकारची वस्तू ही तिच्या अंगी असलेल्या ज्या धर्मांमुळे त्या प्रकारची वस्तू ठरते ते धर्म म्हणजे त्या वस्तुप्रकाराचे सारतत्त्व असते. उदा., त्रिकोण हा वस्तूंचा एक प्रकार आहे. कोणताही त्रिकोण त्याच्या अंगी असलेल्या ज्या धर्मामुळे त्रिकोण ठरतो तो धर्म त्रिकोण ह्या वस्तुप्रकाराचे सारतत्त्व होय. आता हा धर्म म्हणजे तीन सरळ रेषांनी बंदिस्त असलेली आकृती असण्याचा धर्म. हा धर्म ज्या वस्तूच्या अंगी असतो ती वस्तू त्रिकोण असते आणि हा धर्म जिच्या अंगी नसेल अशी वस्तू, मग तिच्या अंगी इतर कोणतेही धर्म असोत, त्रिकोण असत नाही. तेव्हा, तीन सरळ रेषांनी बंदिस्त असलेली आकृती असणे हा धर्म त्रिकोण ह्या वस्तुप्रकाराचे सारतत्व होय. ह्याच न्यायाने, देकार्तच्या म्हणण्याप्रमाणे, (अवकाशातील - space) विस्तार हे जडद्रव्याचे सारतत्त्व आहे. (ह्या सिद्धान्तापासून एक विचित्र भासणारा निष्कर्ष निघतो. अवकाशाचा कोणताही घटक भाग घेतला तर त्याला विस्तार असतो. जेथे विस्तार असतो तेथे, तो विस्तार ज्याचा धर्म आहे असे, जडद्रव्य असते. तेव्हा समग्र अवकाशात जडद्रव्य भरलेले असते. रिक्त असा अवकाश असूच शकत नाही. पण ह्या तपशिलात आपल्याला शिरायचे कारण नाही.)

द्रव्याचा दुसरा जो प्रकार, म्हणजे मन, त्याचे सारतत्त्व म्हणजे जाणीव (consciousness, चेतना, वेदन, बोध इ.). आता, देकार्तच्या म्हणण्याप्रमाणे विस्तारयुक्त जडद्रव्य आणि जाणीवयुक्त मन ही दोन मूलतः भिन्न अशी द्रव्ये आहेत. विस्तार आणि जाणीव हे परस्परव्यावर्तक, एकमेकांना वर्ज्य करणारे धर्म आहेत. हे दोन्ही धर्म एकाच वस्तूच्या, एकाच द्रव्याच्या अंगी नांदू शकत नाहीत. जे जडद्रव्य आहे ते मन असू शकत नाही. जे मन आहे ते जडद्रव्य असू शकत नाही. आता माणसाचे शरीर, त्याला विस्तार असल्यामुळे जडद्रव्य आहे. तेव्हा त्याच्या ठिकाणी जाणीव असू शकत नाही. पण माणसाला जाणीव असते. ही जाणीव अर्थात् एका मनाचा धर्म असणार. ह्याचा अर्थ असा होतो की, माणूस हा दोन द्रव्यांचा संयोग, युती आहे. विस्तारलेल्या शरीराच्या स्वरूपातील जडद्रव्य आणि जाणीवयुक्त मन यांची युती म्हणजे माणूस. येथे आणखी एक मुद्दा ध्यानात घ्यावा लागेल. देकार्तच्या म्हणण्याप्रमाणे जडद्रव्य आणि मन ही इतकी मूलतः भिन्न असलेली द्रव्ये आहेत की ती एकमेकांवर कार्य करू शकत नाहीत. एक जडद्रव्य दुसऱ्या जडद्रव्यावर कसे कार्य करू शकते हे आपल्याला समजू शकते. एक गतिमान चेंडू दुसऱ्या चेंडूवर आदळून तो स्थिर असेल तर त्याला गतिमान करू शकतो; किंवा तो अगोदरच गतिमान असेल तर

त्यांच्या गतीत बदल करू शकतो. एक भौतिक घटना दुसरी भौतिक घटना घडवून आणू शकते. त्याचप्रमाणे एक मानसिक घटना दुसरी मानसिक घटना घडवून आणू शकते. उदा., मला जर एखादा अनुभव आला तर काही कालानंतर त्याची स्मृती मला होऊ शकते. पहिला अनुभव ही एक मानसिक घटना आहे, तिची स्मृती ही दुसरी मानसिक घटना आहे आणि दुसरी घटना पहिल्या घटनेचे कार्य आहे. पण एखादी भौतिक घटना एका मानसिक घटनेला किंवा एखादी मानसिक घटना एका भौतिक घटनेला कसा जन्म देऊ शकेल हे, देकार्तच्या म्हणण्याप्रमाणे, आपल्याला कळू शकत नाही. भौतिक घटना फक्त भौतिक घटनांमुळे निर्माण होतात आणि फक्त भौतिक घटनांना जन्म देतात. मानसिक घटनां-विषयीसुद्धा अर्थात् हेच सत्य आहे. पण हे सामान्य सत्य म्हणून मान्य केले तरी माणसाच्या बाबतीत त्याला अपवाद असल्या-सारखे दिसते. मी जेव्हा एखादी बाह्य, भौतिक वस्तू पाहतो – उदा., एखादे झाड - - तेव्हा त्या वस्तूपासून प्रकाशकिरण निघालेले असतात, ते माझ्या डोळ्यांवर आणि त्यांच्याशी निगडित असलेल्या मज्जातंतूवर कार्य करतात, एक मज्जाप्रवाह सुरू करतात आणि मेंदूतील काही विशिष्ट मज्जांना त्याने उत्तेजित केल्यावर मला एक दृक्संवेदना प्राप्त होते. ही दृक्संवेदना जाणिवेचे एक रूप असते. प्रकाशकिरण (किंवा प्रकाशलहरी) आणि मज्जा-प्रवाह ह्या भौतिक घटना आहेत. दृक्संवेदना ही मानसिक घटना आहे. ही दृक्संवेदना – झाडाच्या संदर्भात लाभलेली दृक्संवेदना – म्हणजे झाड पाहण्याचा अनुभव आहे किंवा झाड पाहण्याच्या अनुभवाचा (मानसिक) घटक आहे. तेव्हा येथे भौतिक घटना एक मानसिक घटना निर्माण करताना दिसतात. उलट, जेव्हा मी एक ऐच्छिक कृती करतो – तहान लागल्यामुळे पाणी पितो – तेव्हा माझी इच्छा – एक मानसिक घटना – शारीरिक क्रिया प्रेरित करते आणि स्वतःचे समाधान करून घेते. येथे एक मानसिक घटना शारीरिक घटनांना जन्म देते. सारांश, माणसाचे शरीर – एक जडद्रव्य –त्यांच्या मनावर कार्य करताना दिसते. माणसाचे मन त्यांच्या शरीरावर कार्य करताना दिसते आणि जडवस्तू आणि मन ही जर मूलतः भिन्न असलेली द्रव्ये असली तर हे कसे काय शक्य होते हा देकार्तने आपल्या नंतरच्या तत्त्ववेत्त्यांसाठी ठेवलेला कूट प्रश्न आहे.

मन आणि मानसिक घटना यांच्या संदर्भात आणखी एक मुद्दा ध्यानात घेणे अगत्याचे आहे. मानसिक घटना 'खाजगी' असतात तर भौतिक वस्तू (जड वस्तू) आणि घटना 'सार्वजनिक' असतात. म्हणजे जी भौतिक वस्तू मी पाहतो तीच भौतिक वस्तू इतरही पाहू शकतात. पण मानसिक घटनांचे असे नसते. माझ्या मनात ज्या घटना घडतात त्यांची साक्षात् जाणीव मलाच असते. उदा., मला जर काही वेदना झाली किंवा एखादी कल्पना माझ्या मनात आली तर त्या वेदनेची किंवा कल्पनेची जाणीव मला असते. इतरांना त्यांची साक्षात् जाणीव नसते. पण मी जर ती वेदना किंवा कल्पना व्यक्त केली – उदा., मी कण्हू लागलो किंवा मला अशी अशी कल्पना सुचली असे बोलून दाखविले – तर आणि तरच इतरांना त्यांचे ज्ञान होऊ शकते. मानसिक घटना व्यक्त होतात त्या शारीरिक आचरणाच्या द्वारे. आनंदाने चेहरा फुलून येतो; आपण हसतो; दुःखाने चेहरा म्लान होतो, रडू येते; रागाने चेहरा लालबुंद होतो, स्वर चढतो; रागावलेला माणूस तो ज्याच्यावर रागावलेला असेल त्याच्या अंगावर धावून जातो, त्याला मारतो इ. मानसिक घटना व्यक्त करायचा एक ठरीव मार्ग म्हणजे त्यांच्याविषयी प्रथमपुरुषी विधाने करणे. उदा. 'तुझ्या बोलण्याने मला दुःख झाले', 'काल रात्री मला स्वप्न पडले', 'मघाशी मला येथे साप दिसला', इ. येथे एक प्रश्न निर्माण होतो. जर मला फक्त माझ्या मनात जे घडते त्याचेच साक्षात् ज्ञान असते, इतरांच्या मानसिक घटना, अवस्था ह्यांचे ज्ञान, ज्या शारीरिक आचरणात त्या व्यक्त होतात त्या आचरणापासून अनुमानाने प्राप्त करून घ्यावे लागते, असे असेल तर अशी अनुमाने कितपत निर्णायक, विश्वसनीय म्हणून स्वीकारता येतील? इतरांच्या मानसिक अवस्थांचे पक्के ज्ञान आपल्याला होऊ शकते का? पण ह्याच्यापुढे जाऊन असा प्रश्न उपस्थित करता येईल आणि करण्यात येतो की इतरांना मने आहेत आणि त्यांच्यात विचार, भावना इ. उद्भवतात ह्याचेदेखील आपल्याला पक्केपणे ज्ञान आहे असे म्हणता येईल का? 'इतर मनांची समस्या' (problem of other minds) ह्या नावाने तत्त्वज्ञानात गाजलेला असा हा प्रश्न आहे.

ह्या पार्श्वभूमीवर, 'जडवादाचा आशय काय?' ह्या प्रश्नाचे उत्तर शोधता येईल. 'विश्वात जडद्रव्य आहे किंवा जडद्रव्ये आहेत' एवढेच जडवादाचे म्हणणे असू शकणार नाही. कारण ही सर्वमान्य गोष्ट आहे. जडवाद अशी जर एक

विशिष्ट उपपत्ती कुणाला मांडायची असेल तर त्याने असे म्हटले पाहिजे की विश्वात फक्त जड वस्तू आहेत; इतर कोणत्याही प्रकारचे द्रव्य विश्वात नाही. मग असा प्रश्न उपस्थित होतो की मनांचे, मानसिक घटनांचे काय करायचे? ह्याचे एक उत्तर असे की, भौतिक घटनांहून पूर्णपणे वेगळ्या स्वरूपाच्या अशा मानसिक घटना असतच नाहीत. ज्यांना आपण व्यवहारात मानसिक घटना म्हणतो त्या गुंतागुंतीच्या, व्यामिश्र (complex) अशा शारीरिक (भौतिक) घटनाच असतात. तेव्हा मन असे काही नाहीच. विश्वात फक्त भौतिक वस्तू आहेत आणि त्यांना घडणाऱ्या भौतिक घटना आणि त्या करीत असलेले भौतिक व्यापार, भौतिक क्रिया आहेत.

जडवादाचा दुसरा प्रकार असा : विश्वात फक्त भौतिक वस्तू आहेत असे हा प्रकार अर्थात् प्रतिपादन करतो. पण मानसिक घटना किंवा क्रिया असे काही नसते ही भूमिका तो स्वीकारीत नाही. भौतिक घटनांहून भिन्न स्वरूपाच्या अशा मानसिक घटना असतात हे तो मान्य करतो. पण मन असे एक द्रव्य आहे, जडद्रव्याहून भिन्न असे ते द्रव्य आहे आणि मानसिक घटना ह्या मन ह्या द्रव्याला घडणाऱ्या घटना आहेत हे तो अमान्य करतो. त्याचे म्हणणे असे की, जगात जे जे द्रव्य आहे ते जडद्रव्यच आहे; पण काही जडद्रव्ये – भौतिक वस्तू – अशा असतात की, त्यांना मानसिक घटना घडतात. माणूस हे असे जडद्रव्य आहे. माणसाचे शरीर हे जडद्रव्य आहे. पण हे असे जडद्रव्य (भौतिक वस्तू) आहे की त्याला मानसिक घटना घडतात.

पण आता प्रश्न असा निष्पन्न होतो की, जडद्रव्याच्या सारस्वरूपाचे (essential nature) वर्णन आपण कसे करणार? आपण प्रारंभ असा केला की, ज्याच्या ठिकाणी चेतना नाही, म्हणजे थोडक्यात, ज्ञान, इच्छा, इ. जाणिवेची रूपे त्याचे धर्म म्हणून ज्याच्या ठिकाणी वसत नाहीत ते जडद्रव्य असते. म्हणजे चैतन्यशील वस्तूंपासून जे भिन्न असते ते जडद्रव्य. पण आता असे म्हणता येणार नाही; कारण चैतन्यशील वस्तू असते हेच आपण नाकारीत आहोत. तेव्हा आपल्याला सरळ जडवस्तूच्या स्वतःच्या स्वरूपाचेच वर्णन करावे लागेल. आधुनिक काळात देकार्तने विस्तार हा जडद्रव्याचा स्वरूपधर्म आहे आणि शिवाय जडद्रव्याला गती असू शकते असे प्रतिपादन केले हे आपण पाहिले. पुढे न्यूटनने त्यात वस्तुमान (mass) ह्या संकल्पनेची भर घातली. 'गती' ह्या संकल्पनेपासून 'वेग' (velocity), 'प्रवेग' (acceleration) ह्या संकल्पना उपलब्ध होतात. संकल्पनांची ही सामग्री 'शक्ती' (force) ही संकल्पना घडवायला पुरेशी आहे. ह्या संकल्पना प्राप्त झाल्यानंतर न्यूटनपासून आधुनिक विज्ञानाचा प्रवास सुरू झाला. ह्या विज्ञानाच्या संदर्भात जडवस्तूची व्याख्या उपलब्ध होते. जडवस्तू म्हणजे काय? तर जी वस्तू अवकाशात असते आणि काही अवकाश व्यापते, जिला वस्तुमान असते आणि गती असते – स्थिर असणे म्हणजे शून्य गती असणे – अशी वस्तू म्हणजे जड वस्तू.

न्यूटननंतर विज्ञानाने खूपच मजल मारली आहे. न्यूटनला आपल्या भौतिकीत (physics) 'कण' (particle) ही संकल्पना स्वीकारावी लागली होती. स्थूल भौतिक वस्तूंच्या अंगी असलेल्या शक्तीचा उलगडा करण्यासाठी त्या कणांच्या बनलेल्या आहेत असे मानावे लागले होते. पण जडद्रव्याचे अंतिम घटक परमाणू (atom) आहेत, हे अविच्छेद्य आहेत; स्वरूपाने अंतिमतः भिन्न असलेले असे परमाणूंचे अनेक प्रकार आहेत, एकाच प्रकारच्या परमाणूंचा बनलेला पदार्थ हे एक मूलद्रव्य (element) असते; पण भिन्न प्रकारच्या परमाणूंचा विशिष्ट संख्यांनी संयोग होऊन जडद्रव्याचे अगणित प्रकार अस्तित्वात येतात ही रसायनशास्त्राची रचना होय. विज्ञानाच्या विकासाची पुढची पायरी म्हणजे विद्युत्चुंबकीय (electromagnetic) घटनांचा शोध, ऊर्जा ही अनेकदा लहरी किंवा तरंग (wave) ह्या स्वरूपाची असते ही दृष्टी, आणि परमाणू हे जडद्रव्याचे अंतिम, अविच्छेद्य घटक नसून त्यांचेही इलेक्ट्रॉन, न्यूट्रॉन इ. घटक आहेत आणि ह्या घटकांचेही घटक – क्वॉर्कस इ. – आहेत अशा उपपत्ती. ह्या क्षेत्रातील एक बुचकळ्यात टाकणारी गोष्ट अशी की, जडद्रव्याचे हे अंतिम (म्हणून तात्पुरते स्वीकारलेले) घटक कणाच्या स्वरूपाचे असू शकतात आणि तरंगाच्याही स्वरूपाचे असू शकतात. हा सकृद्दर्शनी विरोधाभासात्मक वाटणारा निष्कर्ष. ह्या गुंतागुंतीत शिरायचे आपल्याला कारण नाही. मुद्दा असा आहे की, आधुनिक काळात 'जडद्रव्य' ही संकल्पना आपण वापरतो तेव्हा ती आधुनिक विज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवर वापरीत असतो. भौतिकीत किंवा सामान्यपणे विज्ञानात जडद्रव्याचे जे गुणधर्म (वेळोवेळी) मानण्यात येत असतील ते जिच्या अंगी आहेत अशी वस्तू म्हणजे जडद्रव्य. आधुनिक विज्ञानाच्या उदयापूर्वी जडद्रव्याची व्याख्या चैतन्यशील वस्तूच्या अपेक्षेने

अनुक्रमणिका

होत असे. जे चेतनद्रव्य नाही ते जडद्रव्य. चेतनद्रव्याचा, म्हणजे ज्ञान, इच्छा इ. धर्म जिच्या अंगी आहेत अशा वस्तूचा, आपल्याला साक्षात् परिचय होतो कारण आपण स्वतःच असे चेतनशील वस्तू आहोत.

जडद्रव्य आणि चेतनद्रव्य (मन) ह्यांच्यात एक काटेकोर भेदरेषा आहे असे आधुनिक काळात आपण मानतो. प्राचीन काळी हा भेद इतका काटेकोर नव्हता. उदा., ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा प्रवर्तक थेलिस असे मानीत असे की, जल (पाणी) हे आदितत्त्व आहे. विश्वात जे काही आहे ते जलाचे रूप आहे. पण पुढे जाऊन तो असेही म्हणत असे की, हे जलतत्त्व देवतांनी भरलेले आहे. दुसरा एक तत्त्ववेत्ता एम्पिडोक्लिज हा पृथ्वी, आप, तेज आणि वायू अशी चार महाभूते (मूलद्रव्ये) मानीत असे पण त्यांचा संयोग आणि वियोग प्रेम आणि कलह ह्या तत्त्वांमुळे घडून येतो असेही प्रतिपादन करीत असे. डेमॉक्रायटस हा तत्त्ववेत्ता परमाणुवादी होता. पण आत्माही परमाणूंचा बनलेला आहे असे त्याचे मत होते. आपल्याकडेही सांख्य तत्त्वज्ञान पुरुष आणि प्रकृती अशी दोन तत्त्वे मानते. ज्याच्यां ठिकाणी जाणिवेचा प्रकाश आहे आणि म्हणून जे चैतन्यस्वरूप आहेत तो पुरुष. पुरुषाच्या ठिकाणी चैतन्य, जाणीव हा एकच धर्म असतो. जाणिवेचा जो जो विषय आहे तो, ज्या कशाची जाणीव असेल ते प्रकृतीमध्ये मोडते. आता माझ्या कल्पना, इच्छा, भावना इ. ह्यांची मला जाणीव असते. म्हणून ह्या सर्व मानसिक घटना प्रकृतीत घडणाऱ्या घटना असतात. त्या जड असतात. फक्त त्या प्रामुख्याने सत्त्वगुणाच्या बनलेल्या असल्यामुळे आणि पुरुषाच्या प्रकाशामुळे 'प्रज्वलित' होण्याचा धर्म त्यांच्या ठिकाणी असल्यामुळे त्या अशा 'प्रज्वलित' झाल्या, 'प्रकाशित' झाल्या की त्या जाणिवेची रूपे बनतात. पण ह्या मानसिक घटनांचे स्वतःचे स्वरूप पाहिले तर त्या 'जड'च असतात. सारांश, जड आणि चेतन ह्यांच्यामधील कठोर भेदरेषा ही आधुनिक कल्पना आहे. पूर्वी हा भेद अस्पष्ट होता. विश्व अधिक सलग होते.

ह्या विवेचनाच्या पार्श्वभूमीवर पुढील गोष्ट स्पष्ट होईल असे मला वाटते. आपला समग्र परिसर आपण घेतला, म्हणजे विश्व घेतले, तर आपण त्यातील वस्तूंचे स्वाभाविकपणे वर्गीकरण करतो. उदा., दगड, माती, पाणी, ढग, डोंगर, वेगवेगळ्या जातींची झाडे, वेली, पशू, पक्षी इ. ह्याला स्वाभाविक वर्गीकरण म्हणूया. परिसरातील वस्तूंविषयी बोलताना आपण ह्या वर्गीकरणाचा उपयोग करतो. उदा., 'कालचा कुत्रा परत आला आहे' किंवा 'कोपऱ्यावरचे झाड उन्मळून पडले'. झाडे, कुत्रे इ. हे स्वाभाविक वर्ग आहेत. 'जड वस्तू' हा अशा प्रकारचा स्वाभाविक वर्ग नव्हे. 'कोपऱ्यावरची जड वस्तू उन्मळून पडली आहे' असे कुणी म्हणणार नाही. 'जड वस्तू' हे कृत्रिम पद (term of art) आहे. ती एक बौद्धिक निर्मिती आहे. तिच्यामागे एक उपपत्ती (theory) आहे. मग प्रश्न असा उपस्थित होतो की, ही निर्मिती करण्यामागचे उद्दिष्ट काय आहे?

ह्या प्रश्नाचे आधुनिक काळातील एक उत्तर – पण एकमेव किंवा पूर्ण नव्हे असे उत्तर – असे ह्या विश्वात, निसर्गात ज्या घटना घडतात त्यांचा सोपपत्तिक उलगडा विज्ञान यशस्वीपणे करते. आता आपल्याला परिचित असलेले विश्व घेतले तर त्यात माणूस हे वैशिष्ट्यपूर्ण असे अस्तित्व आहे यात शंका नाही. प्राण्यांना जाणीव असली – प्रत्यक्षज्ञान, वासना, वेदना इ. असल्या – तरी त्यांना आत्मजाणीव नसते. प्राण्यांशी आपण खरेखुरे संभाषण करू शकत नाही; फक्त माणसांशी करू शकतो. आत्मजाणीव असलेली, विचार करू शकणारी, स्वतःच्या प्रेरणांना वळण देऊ शकणारी, नियंत्रित करू शकणारी अशी एकच प्राणिजाती आपल्याला माहीत आहे आणि ती म्हणजे मानवजाती. जोपर्यंत पृथ्वी – माणसाचे वसतिस्थान – हा विश्वाचा केंद्रबिंदू आहे असे मानले जात असे तोपर्यंत माणसाला आणि मानवी चैतन्याला (मानसिकतेला) विश्वात मध्यवर्ती स्थान होते. पण जेव्हा पृथ्वी हा सूर्यमालिकेतला केवळ एक ग्रह आहे, सूर्यमालिका एका दीर्घिकेचा (galaxy) घटक आहे आणि अशा अगणित दीर्घिका अवकाशात पसरलेल्या आहेत हे ज्ञान झाले तेव्हा माणूस विश्वाच्या केंद्रस्थानापासून पदच्युत झाला. तोपर्यंत माणसाच्या प्रेरणांना, आकांक्षांना विश्वात मध्यवर्ती स्थान होते; त्यांना वैश्विक अर्थ होता. विश्व माणसाच्या साफल्यासाठी आहे अशी दृढ समजूत होती. विश्व माणसाचे घर होते. आता माणूस उपरा झाला. त्याच्या आत्मजाणिवेला आणि तिच्यातून निर्माण होणारी भीती, आकांक्षा इत्यादींना आता वैश्विक अर्थ उरला नाही.

विज्ञानाच्या विकासातून साधली गेलेली दुसरी गोष्ट अशी : एक चेंडू दुसऱ्या स्थिर असलेल्या चेंडूवर आदळला

तर दुसरा चेंडू एका विशिष्ट दिशेने, विशिष्ट वेगाने जाऊ लागतो, किंवा पाण्याला उष्णता देत राहिले तर त्याची वाफ होते इ. घटनांचा भौतिकीच्या (physics) नियमांनी पूर्ण उलगडा करता येतो. पण (हायड्रोजनसारखे) एक मूलद्रव्य (ऑक्सिजनसारख्या) दुसऱ्या मूलद्रव्याशी विशिष्ट प्रमाणात, विशिष्ट परिस्थितीत संयोग पावून (पाण्यासारखा) वेगळाच पदार्थ का अस्तित्वात येतो ह्याचा उलगडा भौतिकीच्या नियमांनी एकेकाळी करता येत नसे. अशा रासायनिक प्रक्रियांचा उलगडा करण्याकरता, भौतिकीच्या नियमांपासून भिन्न असलेले असे रासायनिक संयोगाचे काही नियम अनुभवाच्या आधारे स्वीकारण्यात येत असत. पण आता भौतिकीच्या नियमांपासून रासायनिक संयोगाचे नियम निष्पन्न करता येतात हे सिद्ध झाले आहे. तेव्हा रसायनशास्त्र हे आता भौतिकीपासून स्वतंत्र असलेले शास्त्र राहिलेले नाही. ती भौतिकीची एक शाखा आहे एवढेच त्याचे स्थान आहे. तसेच वनस्पती आणि प्राणी सजीव आहेत असे आपण म्हणतो. त्यांच्या शरीरांत घडणाऱ्या घटनांचे जैव घटना असे वर्णन करू. आता जैव घटना घेतल्या – उदा. रुधिराभिसरण, अन्नपचन, स्नायूंची हालचाल इ. – तर त्या भौतिक आणि रासायनिक असतात. तेव्हा तत्त्वतः सर्व जैव घटनांचे – वनस्पती, प्राणी ह्यांना जे घडते आणि ते जे करतात त्याचे – स्पष्टीकरण भौतिकीच्या नियमांनी करता येईल असे मानावे लागते. म्हणजे समग्र विश्वाचे विश्वव्यापी एकसंध असे विज्ञान आहे. हे विज्ञान म्हणजे भौतिकी. भौतिकी हे जडद्रव्याचा अभ्यास करणारे विज्ञान आहे. तेव्हा समग्र विश्व जड आहे. म्हणजे विश्वात जे, जे आहे त्याचे भौतिकीतील संकल्पना आणि उपपत्ती ह्यांच्याद्वारा निःशेष वर्णन करता येते. हा आधुनिक जडवाद.

पण ह्याला एक मर्यादा आहे. ह्या जडवादी चौकटीत जाणीव (संविद्, consciousness) बसत नाही. रासायनिक, जैव प्रक्रिया अवकाशात घडतात. प्राणी ज्या अन्नाचे भक्षण करतो त्याचे आणि त्याची जी पचनक्रिया होते तिचे भौतिक-रासायनिक परिभाषेत संपूर्ण वर्णन करता येते असे मानूया. ही क्रिया कुठे घडते ह्याचे स्पष्ट उत्तर आहे, ती प्राण्याच्या शरीरात घडते. पण प्राण्याला जखम झाली आणि त्याला वेदना जाणवू लागली तर ती वेदना कुठे घडते आहे ह्या प्रश्नाचे स्पष्ट उत्तर नाही. प्राण्याच्या शरीराला जेथे जखम झाली आहे तेथे ती वेदना आहे असे आपल्याला म्हणावेसे वाटेल. पण एखाद्या माणसाला प्रेमभंगाचे दुःख झाले किंवा भारतीय क्रिकेट संघ हरल्याचे दुःख झाले तर हे दुःख कुठे आहे, कुठे घडत आहे. ह्या प्रश्नाला अर्थ नाही. हे दुःख त्याच्या हृदयात आहे असे म्हणू; पण हे भौतिक, कार्डिया-लॉजिस्ट तपासतो ते हृदय नव्हे हे उघड आहे. हे दुःख त्याच्या मनात आहे ह्या म्हणण्यानेही काही साधत नाही. मन म्हणजे एखादे स्थळ नव्हे. शिवाय मन कुठे आहे हाही प्रश्न राहील. अशा मानसिक घटना खासगी असतात हेही आपण पाहिले आहे.

तेव्हा जाणीवयुक्त मन हे जडद्रव्याहून वेगळ्याच प्रकारचे अस्तित्व आहे ह्या देकार्तच्या भूमिकेकडे यावे लागते. म्हणजे जडवाद, विश्वात जे आहे ते सर्व जडद्रव्य आहे हा सिद्धान्त, टिकत नाही. मन हे वेगळ्या प्रकारचे द्रव्यही विश्वात आहे हे मान्य करावे लागते. ह्या आक्रमणाचा जडवादाकडून प्रतिकार होत नाही असे नाही. प्रतिकाराचा एक मार्ग असा की, मानसिक घटना अशा काही असतात हेच नाकारणे. ज्यांना आपण मानसिक घटना म्हणतो त्या वास्तविक शारीरिक घटनाच असतात असा हा सिद्धान्त आहे. माणसाला वेदना जाणवली की तो कण्हतो. वेदना ही मानसिक घटना आहे आणि त्याची कण्हण्याची शारीरिक क्रिया हा वेदनेचा आविष्कार आहे असे आपण सामान्यपणे म्हणतो. पण जडवादी आता जी भूमिका स्वीकारीत आहेत तिच्याप्रमाणे माणसाची वेदना त्याच्या कण्हण्यात सामावलेली असते. वेदना ही मानसिक घटना आणि कण्हणे ही शारीरिक घटना अशा दोन भिन्न घटना येथे नसतात. फक्त कण्हणे ही शारीरिक क्रियाच असते. 'ह्या माणसाला वेदना होत आहे' ह्या विधानाचा संपूर्ण अर्थ 'हा माणूस कण्हत आहे' असा आहे. 'हा माणूस विचार करीत आहे' ह्या म्हणण्याचा अर्थ 'हा माणूस अतिमंद स्वरात स्वतःशी बोलत आहे' असा आहे. खाजगी, मानसिक घटना अशा काही नसतातच; फक्त सार्वजनिक, भौतिक घटना असतात.

'वर्तनवाद' (behaviourism) ह्या नावाने हे मत मानसशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान यांत प्रसिद्ध आहे. हा काही काळ कितीही लोकप्रिय झालेला असला तरी आपल्या स्वतःला ज्ञान, विचार, इच्छा, वेदना इ. 'आंतरिक' अनुभव असतात. ह्या प्रत्येकाला येणाऱ्या प्रत्ययामुळे तो उघडउघड विरोधा-भासात्मक दिसून येतो. त्याचे समर्थन करणे अशक्यप्राय

अनुक्रमणिका

ठरते. जडवादापुढील दुसरा पर्याय असा की, मानसिक घटना, जाणिवेची अनुभूत अशी रूपे असतात हे मान्य करणे; पण ह्या मानसिक घटना निष्प्रभ असतात, त्यांचे काहीही परिणाम घडून येऊ शकत नाहीत आणि म्हणून त्या विज्ञानाचा विषय होऊ शकत नाहीत ही भूमिका स्वीकारणे. मानसिक घटना ह्या उपघटना (epiphenomena) असतात. म्हणजे त्या घडून येतात. पण त्या स्वतः काही घडवीत नाहीत. एक उदाहरण घेऊ. समजा, एखाद्या माणसाच्या शरीरात पाण्याच्या साठ्याची पातळी कमी झाली तर ह्यापासून त्याच्या मज्जासंस्थेला काही संदेश मिळतात. हे संदेश विद्युत-रासायनिक स्वरूपाचे, म्हणजे भौतिक असतात. त्यांच्यामुळे मज्जाप्रवाह सुरू होतो, तो मेंदूतील एका विभागात पोचतो, तेथून अवयवांच्या स्नायूंकडे येऊन त्यांच्या अशा हालचाली घडवून आणतो की ते शरीर (तो माणूस) पाण्याच्या साठ्याकडे जाते आणि त्यातील काही पाणी उचलले जाऊन तोंडात घातले जाण्याची कृती घडते. यामुळे शरीरातील पाण्याची पातळी एका मर्यादेपर्यंत वाढली की ही कृती थांबते. ही पूर्णपणे भौतिक प्रक्रियांची एक साखळी आहे. पण हा मज्जाप्रवाह जेव्हा मेंदूच्या एका भागात प्रवेश करून त्याला उत्तेजित करतो तेव्हा तहान लागल्याचा – पाणी प्यावे ह्या इच्छेचा – अनुभव येतो. जेव्हा पुरेसे पाणी पोटात गेल्यावर शरीरातील पाण्याची पातळी उंचावते तेव्हा तहान भागल्याचा, तृप्तीचा सुखद अनुभव येतो. पण ही इच्छा आणि हे समाधान, ह्या मानसिक घटना काही घडवून आणीत नाहीत. भौतिक प्रक्रियांच्या त्या निष्क्रिय अशा उपनिर्मिती (by-product) असतात. हातोड्याने ऐरणीवर जोराने प्रहार केल्यावर क्षणिक चमक उठावी तशा ह्या मानसिक घटना असतात. वर्तनवाद मानसिक घटनांचे अस्तित्वच नाकारतो. उपघटनावाद (epi-phenomenalism) त्यांचे अस्तित्व मान्य करतो खरे, पण त्यांचे क्रियाकारित्व नाकारतो. पण आपल्या इच्छा, भावना इत्यादींना अनुसरून आपण निर्णय घेतो आणि त्यांच्या अनुरोधाने कृती करून काही घडवून आणतो, परिस्थितीला वळण देतो हा आपला नेहमीचा आत्मप्रत्यय, कर्ता म्हणून विश्वाच्या संदर्भात आपण पवित्रा धारण करीत असतो हा अनुभव इतका दृढ असतो की त्याच्यापुढे उपघटनावाद टिकाव धरूच शकत नाही. भौतिक विज्ञानांनी सोयीसाठी स्वीकारलेले तात्पुरते गृहीतक एवढेच त्याचे स्वरूप ठरते.

जडवादापुढील तिसरा, बहुधा सर्वात समंजस पर्याय असा : मनुष्यप्राण्याला ज्याप्रमाणे शरीर असते त्याप्रमाणे त्याला (मानसिक) अनुभव येतात, अनुमाने करणे, काय करावे ह्याविषयीचे निर्णय घेणे ह्या स्वरूपाच्या मानसिक कृती तो करतो आणि अशा कृती करून जगाच्या घडामोडींना वळण देतो- ही जी माणसाविषयीची आपली नेहमीची कल्पना आहे ती जडवादाचा हा तिसरा प्रकार नाकारीत नाही. पण मन हे जडद्रव्याच्या स्वरूपाहून भिन्न अशा स्वरूपाचे द्रव्य आहे आणि ह्या द्रव्यात मानसिक घटना आणि कृती घडतात ही गोष्ट तो नाकारतो. विश्वात एकाच प्रकारचे द्रव्य आहे आणि ते म्हणजे जडद्रव्य. पण मानवी शरीर हा जडद्रव्याचा असा कमालीचा व्यामिश्र आणि सुघटित प्रकार आहे की, त्याच्यात मानसिक धर्म, अनुभव, मनोविकार, मानसिक कृती इ. प्रादुर्भूत होतात (emerge). मानसिक घटना आणि कृती ह्या कोणत्या द्रव्याचे धर्म असतात, त्या कोणत्या द्रव्यात बसतात असा प्रश्न उपस्थित केला तर त्या मानवी शरीर ह्या जडद्रव्यात बसतात असे त्याचे उत्तर राहील. शिवाय मानसिक धर्म मानवी शरीराच्या ठिकाणी केवळ योगायोगाने बसतात असे नाही. मानवी शरीराची रचना मानसिक धर्मांना आधारभूत असते. मेंदूचा विशिष्ट भाग, म्हणजे त्यातील मज्जातंतू जर उत्तेजित केले तर माणसाला दृक्संवेदना प्राप्त होतात. जर हा भाग निकामी केला तर माणूस आंधळा होतो. सामान्यपणे असे म्हणता येते की, आपल्या निरीक्षणांवरून पाहता, एका विशिष्ट रचनेचा मेंदू जर माणसाला नसता तर त्याच्यात जाणीव आणि तिची विविध रूपे उद्भवली नसती. असा मेंदू असणे ही जाणीव उद्भवण्याची अनिवार्य अट (neces-sary condition) आहे. आणि असा मेंदू असला तर माणसाच्या ठिकाणी जाणीव उद्भवते असाही अनुभव आहे. तेव्हा भौतिक मेंदू ही मानवी जाणिवेची अनिवार्य आणि पुरेशी अट (necessary and sufficient condition) आहे. ज्याच्या ठिकाणी मानसिक घटना आणि कृती घडतात असे स्वतंत्रपणे अस्तित्वात असलेले मन हे द्रव्य कुठे आढळत नाही. सजीव आणि 'नॉर्मल' माणसाच्या ठिकाणीच मानवी जाणिवेची रूपे आढळतात. तेव्हा मन असे द्रव्य नाही. विश्वात फक्त जडद्रव्ये आहेत आणि काही विशिष्ट रचनेच्या जडद्रव्यांच्या अंगी मनोधर्म उद्भवत असतात.

जडवादाच्या ह्या रूपाला 'समंजस जडवाद' म्हणता

येईल. पण ह्या संदर्भात दोन मुद्दे लक्षात घेण्यासारखे आहेत. जडवादांच्या म्हणण्याचा एक भाग असा की, विश्वात ज्या कोणत्याही घटना घडतात त्या सर्व, तत्त्वतः, भौतिकीच्या नियमांना अनुसरून निर्धारित होत असतात. पण जर माणूस ह्या जडद्रव्याच्या अंगी मानसिक धर्म आविर्भूत असतील आणि ह्या धर्मांत मानसिक कृती अंतर्भूत असतील तर जडवादापुढे एक प्रश्न उपस्थित होतो. समजा, माझी परिस्थिती, उद्दिष्टे ध्यानात घेऊन मी एक विशिष्ट कृती करण्याचा निर्णय घेतला. उदा., समजा, मी वर्तमानपत्रांच्या संपादकांना पत्र लिहिण्याचा निर्णय घेतला. आंता पत्र लिहिण्यांत अनेक शारीरिक हालचाली होतात. ह्या भौतिक घटना आहेत. ह्या घटना जर केवळ अगोदरच्या भौतिक घटनांनी निर्धारित होत असल्या, म्हणजे ह्या पूर्वीच्या भौतिक घटनांमुळेच केवळ घडून येतात असे असले तर पत्र लिहावे ह्या माझ्या निर्णयाचा, ह्या मानसिक कृतीचा माझ्या शारीरिक हालचालींशी काही संबंध नाही असे होते. ह्या निर्णयामुळे ह्या हालचाली घडून येतात असे नसते. म्हणजे मानसिक घटना ह्या केवळ उपघटना ठरतात. उलट, माझ्या शारीरिक हालचाली माझ्या मानसिक निर्णयामुळे घडून येतात असे असेल तर विश्वातील सर्व भौतिक घटना केवळ भौतिकीच्या नियमांना अनुसरून घडतात हा सार्विक (universal) नियम टिकत नाही. काही भौतिक घटना काही प्रमाणात अभौतिक, मानसिक घटकांमुळे घडून येतात हे मान्य करावे लागते. म्हणजे जडवादाला तडा जातो.

दुसरा मुद्दा असा की काही भौतिक रचना – विशिष्ट स्वरूपाचा मेंदू – ही मानवी जाणिवेसारख्या जाणिवेची आवश्यक आणि पुरेशी अट आहे हे विधान सिद्ध झाले आहे असे म्हणता येणार नाही. त्याला अपवाद असतील ही शक्यता उरते. एखाद्या अतिदूरच्या ग्रहावर असे प्राणी आढळून येणे शक्य आहे की त्यांची शारीरिक रचना मानवी शरीररचनेहून पूर्णपणे भिन्न असते, पण त्यांच्या ठिकाणी मानवी जाणिवेसारखी जाणीव असते. दुसरी गोष्ट अशी की, जेथे जेथे 'नॉर्मल' मानवी मेंदू आहे तेथे तेथे मानवी जाणीव उद्भवते असा आपला अनुभव आहे खरा; पण अशी शक्यता आहे की, असा मेंदू आणि एक अदृश्य मानसिक घटक यांच्या संयोगातून मानवी जाणीव उद्भवते. असे असेल तर मानवी मेंदूचे अस्तित्व ही मानवी जाणिवेची पुरेशी अट आहे असे म्हणता येणार नाही. पण अर्थात् ह्या दूरच्या शक्यता आहेत.

तत्त्वज्ञानातील उपपत्ती म्हणून आपण आतापर्यंत जडवादाचा विचार केला. विश्वात जे काही आहे त्याचे समग्रपणे स्वरूप समजून घेण्याचा तत्त्वज्ञानाचा प्रयत्न असतो. तत्त्वज्ञानामागची प्रेरणा बौद्धिक असते. विश्वाविषयीची जी विविध बौद्धिक दर्शने आहेत त्यांतील जडवाद हे एक प्रमुख दर्शन आहे. पण जडवादाचे प्रतिपादन करण्यामागे दुसरीही एक प्रेरणा असते. ही नैतिक-सामाजिक प्रेरणा असते. हिचे स्वरूप थोडक्यात असे सांगता येईल. सामान्यपणे पाहता आदिम समाजात विश्वाविषयीचे जे आकलन असते त्याला एक अलौकिक, पारलौकिक असे अंग असते. माणसांच्या ज्ञानेन्द्रियांना ज्या वस्तू, घटना दिसून येतात, ज्ञात होतात त्यांचे मिळून दृश्य विश्व, 'इहलोक' बनतो. पण ह्या दृश्य विश्वापलीकडे असलेल्या, नेहमीच्या मानवी ज्ञानेन्द्रियांना अगोचर असलेल्या अशा शक्ती, अस्तित्वे असतात असेही दृढपणे मानले जाते. अशा शक्ती आणि अस्तित्वे ह्यांना पारलौकिक म्हणता येईल. ही पारलौकिक अस्तित्वे, स्थूलमानाने पाहता, एकतर शक्तिमान देवता असतात किंवा पूर्वजांचे (अशरीरी) आत्मे, भूते, पिशाच्चे इ. असतात. पारलौकिक अस्तित्वे इंद्रियगोचर नसतात. तेव्हा त्यांचे ज्ञान अतींद्रिय असते. हे ज्ञान प्राप्त करून देणाऱ्या काही अलौकिक ज्ञानशक्ती असतात असे मानले जाते. उदा. दिव्य दृष्टी, अंतर्ज्ञान इ. ह्या अलौकिक शक्तींना वश करण्यासाठी, त्यांना अनुकूल करून घेण्यासाठी, त्यांच्या करवी इष्ट वस्तू प्राप्त करून घेण्यासाठी, त्यांचा संभाव्य क्रोध शांत करण्यासाठी काही अलौकिक असे विधी कल्पिले जातात; पूजाअर्चेचे प्रकार रूढ होतात. ह्या अलौकिक ज्ञानशक्ती समाजातील काही योग्य माणसांच्याच अंगी असतात, सर्वसाधारण माणसांच्या अंगी त्या असत नाहीत हा समज समाजात स्थिरावलेला असतो. (उदा. वैदिक मंत्रांतून देवतांना प्रसन्न करणारे विधी प्रकट होतात आणि हे मंत्र फक्त ऋषींनाच साक्षात् ज्ञात होतात, 'दिसतात' आणि त्यांच्या करवी सर्वसामान्य माणसांना त्यांचे ज्ञान होते असे मानण्यात येते; हे अधिकारी पुरुष, मंत्र, विधी, देवता, विधींचा प्रयोग करण्याचा अधिकार असलेले पुरोहित ह्यांचे मिळून पवित्रतेचे (sacred) क्षेत्र सिद्ध होते. विधी, उपासना, पूजाअर्चा ह्यांचा उद्देश दुहेरी असे. माणसाच्या शरीरात अमर आत्मा वसत असतो, मृत्यूनंतर जो चिरकाल टिकून राहतो असे मानले जाते आणि अशा मरणोत्तर अवस्थेत त्याचे चिरंतन कल्याण साधणे हा त्यांचा

एक उद्देश असतो. शिवाय ह्या जन्मी, ह्या जगात माणसाला हव्या असलेल्या गोष्टी त्याच्यासाठी साधणे आणि नको असलेल्या गोष्टी टाळणे हा विधींचा दुसरा उद्देश असतो.

पवित्रतेच्या क्षेत्रावर ज्यांचा अधिकार असतो ते ऋषी, प्रेषित, पुरोहित इ. ह्यांना लौकिक समाजव्यवस्थेतही विशेषाधिकार प्राप्त झालेले असतात. सबंध विश्व आणि समाजव्यवस्था ह्यांचे स्वरूपच दुहेरी असते. त्यांचा एक घटक लौकिक, नैसर्गिक असतो. ह्याचे ज्ञान आपल्या नेहमीच्या ज्ञानेन्द्रियांकडून लाभते. दुसरा घटक पारलौकिक असतो. त्याचे ज्ञान अधिकृत धर्मग्रंथांतून – ज्यांच्यात ऋषींना, प्रेषितांना अंतर्दृष्टीने, साक्षात्काराने किंवा ईश्वराकडून लाभलेल्या संदेशाद्वारे लाभलेले ज्ञान ग्रथित केलेले असते – पुरोहितांच्या माध्यमातून लाभते. निरोगी बी सुपीक जमिनीत पेरले, त्याला योग्य प्रमाणात पाणी दिले आणि पुरेसा सूर्यप्रकाश असला तर त्यातून रोप उगवते हे निरीक्षणाने लाभलेले लौकिक ज्ञान असते आणि त्याच्या आधारावर माणसे शेती करतात. हा लौकिक व्यवहार आहे. पण वरुण राजाचा कोप होतो, पाऊस पडेनासा होतो, उभी रहात असलेली पिके जळू लागतात. पण योग्य ते यज्ञ यथाविधी करून वरुणाला शांत करून पाऊस पाडण्यात येतो. हा अलौकिक व्यवहार झाला. समाजातही पुरोहितांचा वर्ग हा अलौकिक घटक आणि इतर सर्वसामान्य माणसांचा लौकिक घटक असे दोन घटक असतात.

विश्व, मानवी जीवन, समाज ह्यांच्याकडे पाहण्याच्या ह्या दृष्टीविरुद्ध विद्रोह होऊ शकतो आणि ह्या विद्रोहामागची प्रेरणा अनेकदा नैतिक असते. पुरोहित वर्गाला जे विशेषाधिकार असतात त्यांच्या आधारे त्यांना विशेष संपत्ती, सत्ता आणि संरक्षण लाभते. सामान्य माणसे जीवनकलहात गुंतलेली असतात, त्यांतील बहुसंख्य दरिद्री, असुरक्षित असतात, दुबळी, सत्तेपासून वंचित असतात. अनेकांना ही समाजव्यवस्था अन्याय्य म्हणून निषेधार्ह वाटते. पण ती त्यांना अन्याय्य वाटते ह्याचे महत्त्वाचे कारण असे की तिला आधारभूत असलेली समजूत, विश्वास त्यांना अप्रमाण वाटतो. हा विश्वास असा की, पुरोहितवर्ग अतींद्रिय शक्तींचे नियमन करून समाजातील व्यक्तींचे हित आणि स्वास्थ्य यांचे संरक्षण आणि संवर्धन करीत असतो. हे कार्य करण्याचा अधिकार फक्त त्यालाच असतो आणि ह्या सामाजिक सेवेबद्दल योग्य ते पारितोषिक म्हणून त्याला विशेष संपत्ती आणि संरक्षण देण्यात येते. आता, व्यक्तीने समाजाच्या चरितार्थासाठी आवश्यक असलेल्या वस्तूंचे उत्पादन करून त्या समाजाला पुरवाव्यां आणि त्याच्यावद्दल त्याला योग्य ते पारितोषिक लाभेल अशी व्यवस्था असावी हे न्यायाचे एक तत्त्व आहे. ह्या तत्त्वाप्रमाणे पुरोहितांना पारितोषिक लाभते असे म्हणता येईल. पण जर एखाद्याला असे वाटले की, पुरोहितांचा दावा निराधार आहे, अतींद्रिय अशा शक्तीच नाहीत, त्यांचे नियमन करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही तर मग पुरोहितांची सत्ता आणि संपत्ती असत्यावर आधारली आहे आणि म्हणून ती अन्याय्य आहे असे त्यांना ठामपणे वाटेल. (पुरोहितांचा दावा असत्य आहे ह्या मतापासून पुरोहित जाणूनबुजून लोकांची फसवणूक करतात ह्या मतापर्यंतचा प्रवास फारसा दीर्घ नसतो.)

आता अतींद्रिय अशा शक्तीच नसतात ह्या ठाम मताचा आधार काय? आपल्या ज्ञानेंद्रियांपासून आपल्याला वस्तूंचे जे ज्ञान प्राप्त होते ते ज्ञान, म्हणजे प्रत्यक्षज्ञान, हाच एकमेव प्रमाण ज्ञानप्रकार आहे ही भूमिका. भारतीय परिभाषेत प्रत्यक्ष हेच एकमेव प्रमाण आहे, म्हणजे ज्ञानाचे साधन आहे, ही भूमिका. ह्या सिद्धान्ताचा आणि जडवादाचा संबंध आहे. कारण प्रत्यक्षाने आपल्यांला ज्या वस्तूंचा परिचय होतो त्या जड, भौतिक वस्तू असतात. जड वस्तू (भौतिक वस्तू) म्हणजे कोणत्या प्रकारची वस्तू? तर जी वस्तू आपल्याला प्रत्यक्षज्ञानाने (म्हणजे पाहून, चाखून, ऐकून, स्पर्शून इ.) प्रतीत होते आणि जी सार्वजनिक असते, म्हणजे कुणाही 'नॉर्मल' मानवी निरीक्षकाला प्रतीत होते ती वस्तू. विश्वात फक्त जडवस्तू आहेत हा वस्तुशास्त्रातील (ontology) सिद्धान्त होय. फक्त प्रत्यक्षज्ञान प्रमाण आहे हा ज्ञानशास्त्रातील (epistemology) सिद्धान्त होय. पण प्रत्यक्षज्ञानाला प्रतीत होणाऱ्या वस्तू जड वस्तू असतात हा ह्या दोहोतील संबंध आहे.

पण येथे दोन मुद्दे लक्षात घ्यावे लागतील. प्रत्यक्षज्ञानात आपला भौतिक वस्तूशी साक्षात परिचय होतो. पण आपल्या मनात ज्या घटना घडतात त्यांच्याशीही आपला साक्षात, ज्ञानात्मक परिचय असतो. मला जर वेदना झाली तर त्या वेदनेची साक्षात् जाणीव मला असते. तेव्हा वस्तूशी साक्षात (ज्ञानस्वरूप) परिचय होणे म्हणजे तिचे प्रत्यक्षज्ञान होणे असे जर असेल तर आपल्या स्वतःच्या मनात घडणाऱ्या घटनांचे आपल्याला प्रत्यक्षज्ञान असते असे म्हणावे लागेल. ह्या दुसऱ्या प्रकारच्या प्रत्यक्षात अर्थात् ज्ञानेन्द्रियांचे माध्यम

अनुक्रमणिका

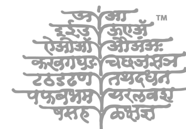
अंतर्भूत नसते. ह्या ज्ञानाला अंतर्निरीक्षणाने (introspection) प्राप्त झालेले ज्ञान असे सामान्यपणे म्हणतात. पण आता प्रश्न उपस्थित होतो तो असा की, प्रत्यक्षज्ञानाने आपल्याला जसा जड वस्तूंचा परिचय होतो तसाच निदान एका मनाचा परिचय होतो. तेव्हा जगात जडद्रव्ये आहेत तशीच मनेही आहेत हे मानावे लागते. मग जर विश्व केवळ जड वस्तूंचे बनलेले असेल तर अशा विश्वात मनांची व्यवस्था कशी लावणार? ह्या प्रश्नाचा ऊहापोह वर केला आहे.

दुसरा मुद्दा असा : प्रत्यक्षाने जसे वस्तूंचे, घटनांचे ज्ञान आपल्याला होते त्याप्रमाणे अनुमानानेही होते असे आपण मानतो. पाऊस पडताना आपल्याला दिसतो, म्हणून पाऊस पडत आहे हे आपल्याला कळते. हे प्रत्यक्षज्ञान पण गावात किंवा आजूबाजूला पाऊस पडला नसताना गावच्या नदीला पूर आला असेल तर वर; दूरच्या डोंगरात पाऊस पडला असणार असा तर्क आपण करतो आणि अनेकदा तो सत्य ठरतो. डोंगरात पाऊस पडला आहे ह्याचे प्रत्यक्षज्ञान आपल्याला नसते. ते अनुमानाने लाभते. तेव्हा प्रत्यक्षाशिवाय अनुमान हेही प्रमाण म्हणून स्वीकारावे लागते. अशा अनुमानांचे प्रामाण्य नाकारले तर आपले ज्ञान फारच संकुचित होईल हे उघड आहे. आता ह्यावर प्रत्यक्षवाद्यांच्या बाजूने असे उत्तर येऊ शकेल की अशी अनुमाने अखेरीस प्रत्यक्षज्ञानावर आधारलेली असतात. अ ह्या प्रकारच्या घटनेनंतर ब ह्या प्रकारची घटना घडते हे आपल्याला प्रत्यक्षाने समजते आणि असे अनेकदा आणि निरपवादपणे घडल्याचे आढळून आले तर त्यानंतर कधीही जर अ ही घटना घडून आली तर मागाहून ब ही घटना घडेलच असे अनुमान आपण करतो. तेव्हा अशी अनुमाने प्रत्यक्षज्ञानावर आधारलेली असतात. ह्या म्हणण्यातील एक अडचण परिचित आहे. 'एका प्रकारच्या घटनेनंतर दुसऱ्या प्रकारची घटना घडते असे वारंवार आणि निरपवादपणे आढळून आले तर पहिल्या प्रकारच्या घटनेनंतर दुसऱ्या प्रकारची घटना नेहमीच घडून येईल' हे तत्त्व – ह्याला सार्विकीकरणाचे तत्त्व म्हणू – अनुभवावर, प्रत्यक्षावर आधारलेले नाही हे उघड आहे. कारण भविष्यात काय घडेल ह्याचे किंवा अनिरीक्षित अशा घटनांचे प्रत्यक्षज्ञान आपल्याला असत नाही. तेव्हा प्रत्यक्षज्ञान हा मानवी ज्ञानाचा एकमेव उगम आहे हे म्हणणे टिकत नाही.

पण आणखीही एक अडचण आहे. विज्ञान हे प्रत्यक्षज्ञानावर आधारलेले आहे असे आपण म्हणतो. पण विज्ञानात अशा अनेक पदार्थांचे अस्तित्व मानलेले असते की, ज्यांचे साक्षात निरीक्षण करता येत नाही. उदा., परमाणू, इलेक्ट्रॉन, गुरुत्वाकर्षणाची शक्ती, विद्युत् प्रवाह, विद्युत्-चुंबकीय क्षेत्र इ. अशा पदार्थांचे अस्तित्व विज्ञानात का मानले जाते ह्याचे कारण असे : निरीक्षणाला आढळून आलेल्या घटनांपासून आपण सुरुवात करतो. ह्यांना दृश्य घटना म्हणू. ह्यांचा उलगडा करण्यासाठी आपण काही पदार्थांची, शक्तींची कल्पना करतो. अशी कल्पना करण्यात एक शिस्त पाळावी लागते. ह्या कल्पित पदार्थांच्या, शक्तींच्या ठिकाणी काही निश्चित गुणधर्म आहेत अशी कल्पना करावी लागते. आणि हे कल्पित गुणधर्म असे असावे लागतात की ज्यांचा निरीक्षणाने पडताळा घेता येईल असे निष्कर्ष त्यांच्यापासून अनुमानाने काढता येतात. (ही अनुमाने प्रामुख्याने गणिती असतात.) ह्या निष्कर्षांचा जर निरीक्षणाने पडताळा घेता आला तरच निरीक्षणाच्या पलीकडे असलेल्या ह्या कल्पित गुणधर्मांनी युक्त अशा कल्पित पदार्थांना, शक्तींना अस्तित्व आहे असे आपण मानतो. वैज्ञानिक विचारपद्धतीचे स्वरूप थोडक्यात असे आहे.

आता प्रश्न असा येईल की, विज्ञानात वापरण्यात येणारे गणित हे प्रत्यक्षज्ञानावर आधारलेले असते का? गणिती ज्ञानाचे स्वरूप काय आहे ही तत्त्वज्ञानातील एक जटिल समस्या आहे. ह्या ठिकाणी थोडक्यात असे म्हणता येईल की, गणिती ज्ञान हे अस्तित्वात असलेल्या पदार्थां-विषयीचे ज्ञान नसते; ते आकारिक (formal) असते. पदार्थांमध्ये अमूक स्वरूपाचे संबंध असले तर त्यांच्यामध्ये तमुक प्रकारचे संबंध असलेच पाहिजेत असा गणिती विधानांचा आशय असतो आणि म्हणून त्यांच्या आधारे अनुमाने करून निष्कर्ष काढता येतात. अस्तित्वात असलेल्या पदार्थांविषयीचे ज्ञान गणिती विधाने देत नाहीत. विज्ञानात जरी निरीक्षणातीत असे पदार्थ मानलेले असले तरी असे मानण्यापासून प्रमाण अनुमानांनी काढलेल्या निष्कर्षांचा जर प्रत्यक्षज्ञानाने पडताळा घेता आला तरच ह्या कल्पित पदार्थांचे अस्तित्व स्वीकारण्यात येते.

मानवी ज्ञानाविषयीच्या ह्या उपपत्तीवर आधारलेली जडवादी भूमिका आता अशी मांडता येईल : प्रत्यक्षज्ञानाला जे पदार्थ आढळून येतात आणि वैज्ञानिक विचारपद्धतीला अनुसरून ज्या पदार्थांचे अस्तित्व (वेळोवेळी) मानण्यात येते तेवढ्याच पदार्थांना खरेखुरे अस्तित्व असते. असे पदार्थ हे





जड पदार्थ होत. विश्वात फक्त असे जड पदार्थ आहेत. माणूस हाही विश्वाचा एक घटक म्हणून जड पदार्थ आहे.

मानवी ज्ञानाच्या मीमांसेवर आधारलेल्या ह्या आधुनिक जडवादाचा पुरस्कार १८व्या शतकात पश्चिम युरोपमध्ये झालेल्या प्रबोधनाच्या आंदोलनात (Enlightenment) पद्धतशीर रीतीने करण्यात आला. वर म्हटल्याप्रमाणे ह्याच्या मागे एक विशिष्ट नैतिक- सामाजिक प्रेरणा होती. ह्या जडवादाचे सामर्थ्य, त्याचा प्रभाव नव्याने प्रस्थापित होत असलेल्या भौतिक विज्ञानावर आधारलेला होता. मानवी संस्कृतीच्या इतिहासात ह्या स्वरूपाचे, भौतिक घटनांच्या सूक्ष्म आणि काटेकोर निरीक्षणावर आधारलेले आणि ह्या घटनांमागच्या गुंतागुतीच्या कार्यकारणसंबंधांचे स्पष्टीकरण करणारे विज्ञान प्रथमच उदयाला आले होते. न्यूटनचा *प्रिन्सिपिया* हा ग्रंथ वैज्ञानिक ज्ञानाचे मॉडेल म्हणून स्वीकारण्यात येत होते. मानवी इतिहासात एका नव्या युगाला प्रारंभ होत आहे अशी प्रोत्साहक जाणीव सुशिक्षितांत फैलावू लागली होती. खरे तर विज्ञानाला केवळ प्रारंभ होत होता. रसायनशास्त्र बाल्यावस्थेत होते. जीवशास्त्र वनस्पतींचे व प्राण्यांचे वर्गीकरण, वर्णन करण्या-पलीकडे गेले नव्हते. पण विज्ञानाचे मॉडेल सिद्ध झाले होते आणि वैज्ञानिक विचारपद्धतीवर काबू आला होता. विज्ञानाची अप्रतिहत गतीने प्रगती होत जाईल, विश्वातील सर्व रहस्ये उलगडत जातील अशी साधार आशा निर्माण झाली होती.

प्रबोधनकालीन जडवादाचे पारंपरिक धर्म हे प्रमुख लक्ष्य होते. अशा धार्मिक रचनेत पुरोहितवर्गाला विशेष स्थान तर होतेच पण धर्म विषम सामाजिक व्यवस्थेला प्रामाण्य देत होता. त्या काळातील युरोपिअन समाज, पुरोहितवर्ग सोडला तर, स्थूलमानाने तीन वर्गांत विभागलेला होता. जमीनदार असलेल्या कुलीन, उच्चवर्णीयांचा वर्ग (landed aristocracy, noblemen, gentlemen, etc.); व्यापारी, कारागीर ह्यांचा वर्ग; आणि कष्टकऱ्यांचा वर्ग. सत्ता आणि बरीचशी संपत्ती नोबलमेनच्या, सरदार-दरकदारांच्या हातात एकवटली होती. कनिष्ठ वर्गातील व्यक्तींनी कसे जगावे ह्याविषयीचे अनेक निर्बंध प्रचलित होते. ख्रिस्ती धार्मिक सिद्धान्त घेतले तर ही समाजव्यवस्था त्यांनी विहित केली होती, म्हणजे समाजव्यवस्था अशी असावी असा आदेश ख्रिस्ती धर्मशास्त्रात होता असे नाही. पण प्रत्यक्षात ख्रिस्ती चर्चने तिला प्रामाण्य दिले होते. ऐहिक बाबतीत अभिषिक्त राजा ह्या समाजाच्या शिखरस्थानी होता. आणि राजाला अभिषेक करण्याचा अधिकार चर्चचा होता.

तेव्हा पुरोहितवर्गाचा विशेषाधिकार जर नष्ट करण्यात आला तर ह्या विषम आणि म्हणून अन्याय्य असलेल्या समाजव्यवस्थेचे प्रामाण्य निकालात निघणार होते. आणि पुरोहितवर्गाचा विशेषाधिकार हा मूलतः ज्ञानाच्या संदर्भातील विशेषाधिकार होता. विश्वाच्या घडणीतील काही गूढ रहस्यांच्या ज्ञानाचा अधिकार फक्त पुरोहितांना आहे आणि केवळ त्यांच्यामार्फत हे ज्ञान इतरांना उपलब्ध होऊ शकते ह्या स्वरूपाचा हा विशेषाधिकार होता. उदा. ईश्वर आहे, माणसाचा आत्मा अमर असतो, ईश्वराने विशिष्ट हेतूने हे जग निर्माण केले आहे, नैतिक कृत्ये कोणती, अनैतिक कोणती, माणसाचे तारण कसे होते इ. रहस्ये. प्रत्यक्षप्रमाणाने आणि वैज्ञानिक विचारपद्धतीने मिळणारे ज्ञान एवढेच प्रमाण ज्ञान असते, ही भूमिका स्वीकारली की पुरोहितांच्या विशेषाधिकाराचा पायाच नष्ट होतो हे उघड आहे. धार्मिक सत्ये ही केवळ घातक अंधश्रद्धा ठरते.

प्रबोधनाच्या जडवादाने धार्मिक श्रद्धेवर हल्ला केला. ही त्याची विनाशक बाजू होती. श्रद्धेच्या जागी त्याने वैज्ञानिक ज्ञानाची स्थापना केली. ही त्याची विधायक बाजू होती. विज्ञानाचा जो उत्सव त्याने केला त्याला जसे सैद्धान्तिक अंग होते त्याचप्रमाणे व्यावहारिक अंगही होते. वैज्ञानिक ज्ञान हे अनुभवाच्या पलीकडे असलेल्या (काल्पनिक) अस्तित्वाचे (काल्पनिक) ज्ञान नसते. आपला अनुभव घडविणाऱ्या आजूबाजूच्या, आपल्या परिसरातील वस्तूंचे आणि शक्तींचे सूक्ष्म आणि बिनचूक ज्ञान असते. ह्या ज्ञानावर तंत्रज्ञान आधारता येते आणि त्याचा उपयोग करून माणसाला उपयुक्त असणाऱ्या, त्याच्या गरजा भागविणाऱ्या, इच्छा पुरविणाऱ्या वस्तूंचे मोठ्या प्रमाणावर उत्पादन करता येते. प्रबोधनाचा पुरस्कार करणाऱ्या विचारवंतांपुढे जो पारंपरिक समाज होता, ज्याचे ते घटक होते, त्याच्यात जवळजवळ पुरोहितवर्गाइतकेच जमीनदार-सरदार वर्गाचे (landed aristocracy) महत्त्व होते. हा वर्ग आपली कौशल्ये आणि श्रम खर्ची घालून उत्पादनात भाग घेत नव्हता. इतरांनी केलेल्या उत्पादनाचा मोठा हिस्सा तो स्वतःकडे घेत होता. ह्यावर त्याची श्रीमंती आधारलेली होती. ह्या वर्गातील पुरुषांची

अनुक्रमणिका

वैयक्तिक प्रतिष्ठा काही प्रमाणात त्यांच्या अभिजात कुलावर आधारलेली असे आणि काही प्रमाणात त्यांच्या क्षत्रिय गुणांवर, शारीरिक बळ, धैर्य, युद्धातील कौशल्य यांच्यावर आधारलेली असे. प्रबोधनाच्या पुरस्कर्त्यांनी मानवी श्रेष्ठतेचे हे निकष नाकारले. लढाईत न डगमगता शत्रूला ठार करणारा कुशल योद्धा हा माणसांचा आदर्श नाही, तर आपल्या श्रमाने, ज्ञानाने आणि कौशल्याने उपयुक्त वस्तू निर्माण करून माणसांचे सुख वाढविणारा कारागीर हा मानवतेचा आदर्श आहे, ह्या तत्त्वाचे त्यांनी प्रतिपादन केले. आधुनिक औद्योगिक समाजाची त्यांनी पायाभरणी केली.

धार्मिक श्रद्धेच्या जागी वैज्ञानिक ज्ञानाची स्थापना करणे हा प्रबोधनाच्या विचारप्रणालीचा एक भाग होता. स्वातंत्र्य (व्यक्तिस्वातंत्र्य), समता आणि बंधुभाव ह्या मूल्यांचा उद्घोष हा ह्या विचारप्रणालीचा दुसरा भाग होता. आता प्रश्न असा आहे की वैज्ञानिक विचारपद्धतीच्या प्रामाण्यावर आधारलेल्या जडवादाचा आणि ह्या नैतिक मूल्यांचा काय संबंध आहे? वैज्ञानिक ज्ञान आणि धार्मिक श्रद्धा ह्यांत संघर्ष निर्माण होऊ शकतो हे युरोपच्या इतिहासात दिसून आले आहे. पृथ्वी हे विश्वाचा केंद्र नसून सूर्य हे जिचे केंद्र आहे अशा ग्रहमालिकेतील तो केवळ एक ग्रह आहे हा वैज्ञानिक शोध कॅथलिक धर्मश्रद्धेच्या विरोधी आहे असे कॅथलिक चर्चचे एकेकाळी मत होते आणि त्याला अनुसरून अनेक वैज्ञानिकांचा पाखंडी म्हणून छळ करण्यात आला, काहींना जिवंत जाळले गेले. जर वैज्ञानिक ज्ञान मिळवायचे असेल तर वैज्ञानिकांना विचारस्वातंत्र्य असणे आवश्यक आहे हे उघड आहे. वैज्ञानिक विचारपद्धती आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य ह्यांच्यात एवढा संबंध जरूर आहे. विज्ञान विचारस्वातंत्र्याच्या मूल्याचे प्रामाण्य सिद्ध करीत नाही. तो विज्ञानाचा विषयच नव्हे. पण समाजातील व्यक्तींना विचारस्वातंत्र्य असणे ही त्या समाजात विज्ञान रुजण्याची आणि वैज्ञानिक प्रगती होण्याची पूर्व-अट आहे.

पण व्यक्तिस्वातंत्र्य म्हणजे केवळ विचारस्वातंत्र्य नव्हे. आपण कसे जगावे, कुणाशी लग्न करावे, कोणता पेशा पत्करावा असे सर्व निर्णय घेण्याचा व्यक्तीला अधिकार असतो आणि ह्या अधिकारावर उचित कारणाशिवाय मर्यादा घालणे अयोग्य, अनैतिक असते हे तत्त्व व्यक्तिस्वातंत्र्यात अनुस्यूत आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्य म्हणजे व्यक्तीची स्वायत्तता. ह्या तत्त्वाचा विज्ञानाशी किंवा जडवादाशी काही संबंध नाही. समतेच्या मूल्याच्या बाबतीत अशीच गोष्ट आहे. सर्व माणसांची शरीररचना आणि शारीरिक प्रक्रिया बऱ्याच प्रमाणात सारख्या असतात, त्याच निसर्गनियमांना अनुसरून त्या निर्धारित होतात असे विज्ञान सांगेल. सर्व माणसे ही महत्त्वाच्या बाबतीत सारखी आहेत असे विज्ञान सांगेल. पण सारखेपणा म्हणजे समता नव्हे. समता हे सामाजिक-नैतिक मूल्य आहे. समाजातील सर्व व्यक्तींचा मूलभूत दर्जा समान असला पाहिजे, सर्वांना स्वतःची सुस्थिती साधण्यासाठी प्रयत्न करण्याचे समान स्वातंत्र्य असले पाहिजे हा समतेच्या तत्त्वाचा थोडक्यात आशय आहे. ह्या तत्त्वाप्रमाणे पाहता सरदार-वर्ग श्रेष्ठ आणि कारागिरांचा वर्ग कनिष्ठ ही अनैतिक समाजव्यवस्था ठरते. पण ह्या तत्त्वाचा विज्ञानाशी किंवा वैज्ञानिक विचारपद्धतीशी काहीही संबंध नाही.

ऐतिहासिक वस्तुस्थिती अशी आहे की स्वातंत्र्य आणि समता ही मूल्ये प्रबोधनाच्या प्रवक्त्यांना विज्ञानापासून लाभली नाहीत – विज्ञानापासून मूल्ये लाभतच नाहीत - तर ती त्यांना १६व्या शतकात पश्चिम युरोपमध्ये विकसित झालेल्या दुसऱ्या एका विचारधारेपासून लाभली. 'व्यक्तिवाद' असा ह्या विचारधारेचा निर्देश करता येईल. जॉन लॉकमध्ये (१६३२-१७०४) ह्या विचारधारेचे इहवादी स्वरूप आढळते. लॉकच्या मताप्रमाणे प्रत्येक मानवी व्यक्ती, निसर्गाच्या अवस्थेत सार्वभौम असते. म्हणजे ती पूर्णपणे स्वायत्त, स्वतंत्र असते. अर्थात् सर्व माणसे समान असतात. आणि ती एकमेकांशी करार करून, सर्वांच्या स्वातंत्र्याला समान मर्यादा घालून राज्यसंस्था स्थापन करतात. ह्या इहवादी व्यक्तिवादाशिवाय प्रॉटेस्टंट आंदोलनातून एक धार्मिक व्यक्तिवादही उदयाला आला. ह्या मताप्रमाणे (आध्यात्मिक) सत्य बायबलमध्ये प्रकट झाले आहे. आता ह्या सत्याचा अर्थ लावायचा विशेषाधिकार आपल्याकडे आहे असा कॅथलिक चर्चचा जो दावा होता (आणि आहे) तो प्रॉटेस्टंटमत नाकारते. हा अर्थ लावण्याचे समान स्वातंत्र्य प्रत्येक व्यक्तीला आहे असे प्रॉटेस्टंटमताचे प्रतिपादन आहे. मंत्रित पुरोहितांचा विशेषाधिकार नाकारून सर्व ख्रिस्ती श्रद्धाळूंचा (धार्मिक) दर्जा समान आहे असे हे मत घोषित करते. हे स्वातंत्र्य आणि समता अर्थात् धार्मिक क्षेत्रातील आहे. पण त्यांचे ऐहिक क्षेत्रातही पडसाद उमटले.

When Adam delved and Eve spun
Who was then the gentleman?

[जेव्हा ॲडम (कुदळीने) खणीत होता आणि ईव्ह (हातमागावर) कापड विणीत होती तेव्हा (इतरांच्या श्रमावर जगणारा) जन्टलमन कोण होता?]

नैतिक मूल्ये कोणत्या अर्थाने प्रमाण असतात, त्यांचे प्रामाण्य कसे प्रस्थापित करता येते, ही मूल्ये सामाजिक आणि वैयक्तिक आचरणात मूर्त व्हायची असतील, त्यांच्याकडून सामाजिक, वैयक्तिक आचरणाचे नियमन, मार्गदर्शन व्हायचे असेल तर कोणत्या सामाजिक संस्था, संकेत, प्रघात इ. प्रस्थापित करावे लागतील इ. प्रश्नांविषयी जो विचार आपण करतो त्याचा वैज्ञानिक विचाराशी किंवा जडवादाशी काही संबंध नाही. एखादा माणूस जडवादी असेल आणि तो स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव ही मूल्ये मनापासून स्वीकारीत असेल. पण तो जडवादी आहे म्हणून तो ही मूल्ये स्वीकारतो असा तार्किक संबंध येथे अभिप्रेत नसतो. जडवादापासून ही मूल्ये प्रमाण अनुमानांना अनुसरून निगमित (deduce) करता येत नाहीत.

आता ह्यावर जडवाद्यांच्या बाजूने असे म्हटले जाईल की ही मूल्ये (किंवा कोणतीच मूल्ये) जडवादावर आधारलेली असतात असे आमचे म्हणणे नाही. पण ह्या मूल्यांच्या प्रस्थापनेसाठी जडवाद आवश्यक आहे. ज्याच्यात ह्या मूल्यांना स्थान लाभेल आणि त्यांचा आविष्कार होईल असे क्षेत्र, असा अवकाश (space) जडवाद मोकळा करून देतो. समजा, तुम्ही ईश्वरवादी आहात. मग तुमच्या दृष्टीने मूल्यांविषयी स्वतंत्रपणे विचार करायला अवकाश नाही. ईश्वराने धर्मग्रंथाद्वारे किंवा प्रेषिताद्वारे जे आदेश दिले आहेत ते पाळणे हे तुमचे कर्तव्य ठरते. ह्या आदेशांत तुमची मूल्ये सामावलेली असतात. समजा, चातुर्वर्ण्य पाळावे असा ईश्वराने आदेश दिला असेल. तर मग समता हे तुमच्या दृष्टीने मूल्य ठरत नाही. दुसरी एक अडचण आहे. जे, जे घडते ते ईश्वराच्या इच्छेनुसार घडते हा सिद्धान्त जर तुमच्या ईश्वरवादात अंतर्भूत असेल तर तुम्ही स्वतःच्या आचरणाचे नियमन करू शकत नाही. मग तुम्ही कोणत्या नियमांना अनुसरून वागता ह्या प्रश्नाला स्थानच उरत नाही. जडवाद अशा प्रश्नांचे निरसन करतो. आपली मूल्ये निश्चित करायला आणि त्यानुसार आचरण करायला माणूस मोकळा राहतो.

पण हा प्रश्न इतका सोपा नाही. विश्वात जे घडते ते निसर्गनियमांना अनुसरून घडते, ते ह्या नियमांनी निर्धारित असते अशी जर विज्ञानाची भूमिका असेल तर माणसाच्या सर्व कृतीही निसर्गनियमांनी निर्धारित असणार. तेव्हा काही मूल्यांचे प्रामाण्य स्वीकारून त्याला अनुसरून कृती करण्याचे स्वातंत्र्य माणसाला असणार नाही. उलट, माणसाला हे स्वातंत्र्य असेल तर विज्ञानाला आणि विज्ञानाधिष्ठित जड़वादाला मर्यादा पडतील. दुसराही एक प्रश्न उपस्थित होतो. समजा, एखाद्याने असा युक्तिवाद केला की माणूस हा जीवसृष्टीचा भाग आहे आणि विज्ञानाने असे दाखवून दिले आहे की प्राण्यांत जीवनकलह असतो आणि जीवनकलहात तगून राहायला जो सुयोग्य असतो तोच टिकतो (survival of the fittest). तेव्हा सुयोग्य असेच प्राणी टिकून राहात असल्यामुळे प्राणिजाती अधिकाधिक सुधारत जाते. ह्या निसर्गनियमाला अनुसरून मानवी समाजसुद्धा जीवनकलहाच्या तत्त्वावर, स्पर्धेच्या तत्त्वावर आधारला पाहिजे. ह्यामुळे फक्त सुयोग्य माणसे टिकून राहतील आणि समाज सुधारत जाईल हे वैज्ञानिक नीतीचे मूलभूत तत्त्व आहे. हे स्वीकारले तर समतेच्या मूल्याला कोणते स्थान राहील? तेव्हा वैज्ञानिक जडवाद ह्या नैतिक मूल्यांना स्वायत्त असे क्षेत्र उपलब्ध करून देतो हे खरे नाही. उलट नैतिक (आणि इतर) मूल्यांविषयी आपण स्वायत्तपणे विचार करू शकतो ही भूमिका जर स्वीकारली तर निसर्गाचा घटक असलेला आणि बऱ्याच प्रमाणात निसर्गाच्या अधीन असलेला माणूस स्वायत्तपणे मूल्यांच्या संदर्भात विचार आणि आचरण कसे करू शकतो ह्या प्रश्नाला तोंड द्यावे लागेल. असा स्वायत्त प्राणी जर निसर्गात उद्भवत असेल तर त्यावरून निसर्गाच्या समग्र स्वरूपावर काही प्रकाश पडू शकतो का, ह्या प्रश्नाचा विचार करावा लागेल.

अनेक आधुनिक सुशिक्षित महाराष्ट्रीयांना आणि भारतीयांना जडवादाविषयी विशेष आकर्षण आहे; कारण जडवाद पुरोगामी आहे आणि पारंपरिक धर्म व धर्मश्रद्धा प्रतिगामी आहे अशी त्यांची धारणा आहे. मार्क्सवादीही जडवाद पुरोगामी असतो आणि त्याच्या विरोधी असलेला चिद्वाद (idealism) प्रतिगामी असतो असे मानतो. आणि मार्क्सवादाचा प्रभाव बऱ्याच सुशिक्षितांवर आहे. मार्क्सवाद हे जडवादाचे एक रूप आहे. पण प्रबोधनाच्या जडवादापेक्षा मार्क्सवाद खूपच अधिक व्यामिश्र (complex) आहे. माणूस हा निसर्गाचा घटक

असला तरी तो वैशिष्ट्यपूर्ण घटक आहे; स्वतःच्या क्रियाशीलतेद्वारा (activity) निसर्गाला इष्ट ते रूप देताना माणूस स्वतःची प्रकृती सिद्ध करीत असतो, मानवी इतिहासात मानवी प्रकृती अधिकाधिक पर्याप्ततेने मूर्त होत जाते, मानवी जीवनाला आवश्यक असलेल्या वस्तूंचे उत्पादन करण्याची भौतिक क्रिया ही मानवी समाजाला आधारभूत असते; ह्या सामाजिक उत्पादनप्रक्रियेमुळे समाजात भिन्न वर्ग निर्माण होतात, उत्पादनसाधनांची मालकी ज्याच्याकडे असते तो एक वर्ग आणि केवळ श्रम करून उत्पादनसाधनांच्या द्वारे जे प्रत्यक्ष उत्पादन करतात तो दुसरा वर्ग अशा दोन वर्गांत – शोषक आणि शोषित वर्गांत – समाजाचे मूलतः विभाजन होते; हे वर्ग परस्परविरोधी असतात आणि त्यांच्या संघर्षातून सामाजिक इतिहास विकसित होत जातो; जो मालकवर्ग असतो त्याच्या हितसंबंधांना अनुकूल अशी नैतिक मूल्ये समाजात त्या, त्या वेळी स्थिर होऊन मान्य होतात, पण त्यांच्या विरोधी असलेली मूल्येही शोषित वर्ग निर्माण करीत असतो; ह्या इतिहासाचे अखेरचे पर्व म्हणजे भांडवलशाही समाज; त्याची प्रगती होऊन तो कुंठित झाल्यावर कामगारवर्ग उठाव करून उत्पादनसाधने समाजाच्या वतीने ताब्यात घेईल, उत्पादन शोषक वर्गाच्या नफ्यासाठी न होता समाजाच्या भौतिक कल्याणासाठी होईल, वर्गकलह संपुष्टात येईल आणि माणूस, मानवजाती मुक्तपणे आपल्या प्रकृतीचा आविष्कार करीत सुसंवादाने नांदेल असे मार्क्सवादाचे सार मांडता येईल. ह्या सर्व सिद्धान्तांचे विवेचन आणि परीक्षण करायला येथे अवसर नाही. पण ह्यावर मुबलक साहित्य उपलब्ध आहे.

जडवादाचे आकर्षण असलेल्या सुशिक्षित भारतीयांना भारतीय दार्शनिक परंपरेतही जडवादी तत्त्वज्ञान मांडण्यात आले आहे ह्याचे समाधान वाटत असणार. मी वर केलेल्या विवेचनाचे सार असे आहे की, जडवाद हे मूलतः आधुनिक तत्त्वज्ञान आणि विज्ञान ह्यांच्या पार्श्वभूमीवर उदयाला आलेले दर्शन आहे. प्राचीन भारतीय किंवा ग्रीक तत्त्वज्ञानातील एखाद्या दर्शनाला जेव्हा आपण जडवादी म्हणतो तेव्हा आधुनिक जडवादाशी त्याचे अर्थपूर्ण साम्य दिसून येत असल्यामुळे आपण त्याचे तसे वर्णन करतो. ह्या दृष्टीने पाहता चार्वाकाचे म्हणून जे दर्शन उपलब्ध आहे त्याचे जडवादी असे वर्णन करणे योग्य ठरते. चार्वाक धर्माच्या आणि पारलौकिकाच्या संकल्पनेच्या विरोधी आहे. धर्माची निर्मिती पुरोहितांच्या स्वार्थासाठी झाली आहे असे तो मानतो. फक्त प्रत्यक्ष आणि फार तर प्रत्यक्षाधिष्ठित अनुमान ही प्रमाणे तो मानतो. शब्दप्रमाण, म्हणजे धर्मग्रंथावरील श्रद्धा हे प्रमाण तो मानीत नाही. माणूस ही एक जडवस्तू आहे पण तिच्या विशिष्ट रचनेमुळे तिच्या ठिकाणी मनोधर्म उद्भवतात असे तो प्रतिपादन करतो. प्रबोधनकालीन जडवादाशी ह्या विचारधारेचे अर्थपूर्ण साम्य आहे यात शंका नाही.

प्रस्तुत पुस्तकात भारतीय जडवादाविषयीच्या काही इंग्रजी निबंधांचे भाषांतर श्री. उदय कुमठेकर ह्यांनी संग्रहित केलेले आहे. त्यांच्यापासून भारतीय जडवादाविषयीची बरीच उपयुक्त माहिती वाचकांना मिळेल. हे सर्व लेखक विद्वान आहेत हे संशयातीत आहे. तरीही हे लेख वाचताना वाचकांनी चिकित्सक दृष्टीचा सातत्याने अवलंब करणे इष्ट ठरेल असा इशारा द्यावासा वाटतो. कारण, विशेषतः मार्क्सनंतर जडवादाला विचारप्रणालीचे – ideology चे – स्थान प्राप्त झाले आहे. त्यामुळे जडवादावरील विद्वत्ताप्रचुर लिखाणातही अभिनिवेशाचा सूर अनेकदा आढळतो. वानगीदाखल म.म. दक्षिणारंजनशास्त्री यांच्या लेखांतील पुढील दोन उतारे पाहा :

१. "जसे पश्चिमेकडील प्लेटोनामक चेतन-अध्यात्मवादी विचारवंताला वेडाच्या भरात पाश्चिमात्य जडवादाचा जनक असलेल्या डेमॉक्रिटसचे सारे ग्रंथ घेऊन जाळून टाकणे आवडले असते अगदी तसेच सनातनी वैदिक विचारधारेचा पुरस्कार करणाऱ्यांनी अतिरेकी उत्साहाच्या भरात भारतातील कडवे जडवादी समजल्या गेलेल्या बार्हस्पत्य तत्त्वज्ञानशाखेचे सर्व ग्रंथ जमा करून नष्ट करून टाकले असणे सहज शक्य आहे... बृहस्पतीचे ग्रंथ नष्ट करण्यात आले तरी... (पृ.३६-३७)

ह्या उताऱ्यात काय सांगितले आहे? पहिल्या वाक्यार्थाच्या पहिल्या भागाचा अर्थ काय घ्यायचा? "प्लेटोला (काही काळ) वेड लागले होते आणि त्या अवस्थेत त्याला जडवादी डेमॉक्रिटसचे ग्रंथ जाळावे असे वाटत होते." असा की, 'जर प्लेटोला वेड लागले असते तर त्याला हे ग्रंथ जाळून टाकणे आवडले असते." असा? कसाही घेतला तरी प्लेटोने डेमॉक्रिटसचे ग्रंथ जाळले किंवा जाळले जावे अशी व्यवस्था केली असा अर्थ निघत नाही. दुसऱ्या वाक्यार्थात कडव्या सनातनी मंडळींनी (जडवादी) बार्हस्पत्य शाखेचे सर्व ग्रंथ जाळले असण्याची शक्यता आहे असे सांगितले आहे. ह्या

अनुक्रमणिका

सनातनी मंडळींना वेड लागले होते असे म्हटलेले नाही. मग वेड लागलेल्या प्लेटोची उपमा त्यांना का दिली? सर्व भारतभर प्रसरलेली ही मोहीम साधारणपणे कधी, कोणत्या शतकात झाली? कोणत्या पुराव्याच्या आधारे हे विधान करण्यात येत आहे? लेखक पुरावा देत नाही. यावर असे म्हणता येईल की, अशी मोहीम प्रत्यक्षात झाली असे लेखक म्हणत नाही. फक्त ती झाली असल्याची शक्यता आहे एवढेच तो म्हणतो. तेव्हा मोहीम कधी झाली, कशी झाली हे सांगण्याची जबाबदारी त्याच्यावर नाही. पण पाहा की, पुढल्याच पृष्ठावर 'बृहस्पतीचे ग्रंथ नष्ट करण्यात आले' असे तो म्हणतो.

२. दुसरा उतारा तर अधिक अजब आहे. "(लोकायतिकांच्या) या चळवळीचा परिणाम स्वातंत्र्याची आस निर्माण होण्यात झाला.

"स्वातंत्र्य म्हणजे सार्वत्रिक आणि सर्वार्थाने स्वातंत्र्य असा अर्थच त्यांना अभिप्रेत होता. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि समाजाचे स्वातंत्र्य, गरिबांना स्वातंत्र्य आणि श्रीमंतांना स्वातंत्र्य, पुरुषांना स्वातंत्र्य आणि स्त्रियांना स्वातंत्र्य.... असे सर्वंकष स्वातंत्र्यच लोकायतिकांना अभिप्रेत होते... खांद्याला खांदा लावून संपूर्ण स्वातंत्र्याकडे त्यांनी आगेकूच केली. स्वातंत्र्यासाठी केलेल्या ह्या संघर्षाचा आश्चर्यजनक परिणाम म्हणजे बौद्ध धर्म आणि संस्कृतीचा उदय." (पृ. २१)

आता बुद्धपूर्व काळात असे संपूर्ण स्वातंत्र्यासाठी मोठे आंदोलन भारतात झाले ह्याला काय पुरावा आहे. प्राचीन ग्रंथांत, पुराणांत, लोककथांत ह्या आंदोलनाचे पडसाद उमटलेले आढळतात का? संपूर्ण स्वातंत्र्याचा लोकायतिकांना कोणता आशय अभिप्रेत होता? गरिबांना जे स्वातंत्र्य द्यायचे त्यात आर्थिक स्वातंत्र्य अंतर्भूत होते का? व्यक्तिस्वातंत्र्यात राजकीय स्वातंत्र्य सामावलेले होते कां? मग लोकायतिकांनी आर्थिक पुनर्रचना घडवून आणण्याचा, राजेशाही नष्ट करून लोकशाही प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला का? उलट 'इहलोकातील लोकसिद्ध राजा हा परमेश्वर झाला' असे लेखक म्हणतात. मग लोकांच्या स्वातंत्र्याचे काय झाले? बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानात, अष्टांगमार्गात, निर्वाणाच्या संकल्पनेत स्वातंत्र्याचे स्थान काय आहे? खांद्याला खांदा लावून संपूर्ण स्वातंत्र्याकडे आगेकूच करणारे हे लोकायतिक होते तरी किती? लेखक ह्या प्रश्नांचा विचारच करीत नाही. कारण लोकायतिक विचारवंत म्हणजे भारतातील प्रबोधनाचे प्रवर्तक असे तो मानतो. युरोपिअन प्रबोधनाच्या प्रवक्त्यांनी जे, जे केले ते सर्व लोकायतिकांनी केले असले पाहिजे अशी त्याची ठाम धारणा आहे. ही सर्व मांडणीच काल्पनिक इतिहास रंगवणारी आहे.

असे काही दोष असले तरी ह्या पुस्तकातील लेख भारतीय जडवादाविषयीची महत्त्वाची माहिती वाचकांना उपलब्ध करून देतात. मराठीत ती एकत्रित स्वरूपात अन्यत्र कुठेही संग्रहित नाही. यामुळे ह्या पुस्तकाचे मोल वाढले आहे. मोठ्या परिश्रमाने हे पुस्तक सिद्ध केल्याबद्दल श्री. उदय कुमठेकर यांचे अभिनंदन केले पाहिजे.



(धनञ्जानिसूत्र, पृ. १५ वरून पुढे चालू.....)

आहे, त्याला वेदना होत आहेत, तो अतिशय व्यांकुळ आहे. तो भगवंतांच्या चरणी शिरसा वंदन करीत आहे."

"पण, सारिपुत्रा, (धनञ्जानि ब्राह्मणाच्या संबंधात) अधिक काही करण्याजोगे असतानाही तू धनञ्जानि ब्राह्मणाला (केवळ) कनिष्ठ ब्रह्मलोकात स्थापित करून, आसनावरून उठून निघून कां आलास?"

"मला असे वाटले, भन्ते, की ह्या ब्राह्मणांना ब्रह्मलोकाची उत्कट इच्छा असते. तेव्हा धनञ्जानि ब्राह्मणाला ब्रह्मलोक प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग दाखवावा."

"सारिपुत्रा, धनञ्जानि ब्राह्मणाचा मृत्यू झाला आहे आणि तो ब्रह्मलोकाला गेला आहे."

टिपा :

१. येथे आय्.बी. होर्नर यांनी अशी टीप दिली आहे : "येथे मांडलेली कल्पना निस्संशयपणे अशी आहे की (धनञ्जानि) ब्राह्मणाला धम्माची शिकवण देण्याची लाभलेली संधी सारिपुत्रांनी गमावली आणि त्याऐवजी त्याला केवळ 'हीन' ब्रह्मलोकांविषयीची माहिती दिली; *लोकोत्तर* धम्माविषयी प्रवचन न करता कनिष्ठ अशा (ब्रह्मलोकाविषयी) प्रवचन केले." ह्या संदर्भात एसुकारी सुक्तातील पुढील वचनाचा ते निर्देश करतात ; "ब्राह्मणा, मी असा उपदेश करतो की, आर्य, लोकोत्तर धम्म ही माणसाची संपत्ती आहे."

२. ह्यावर होर्नर ह्यांची टीप अशी आहे. "येथे कनिष्ठ किंवा हीन ब्रह्मलोकाचा निर्देश नाही. तेव्हा असा प्रश्न उपस्थित होतो की, सारिपुत्रांच्या उपदेशामुळे त्यांना वाटत होते त्यापेक्षा आणि त्यांना साधायचे होते त्यापेक्षा धनञ्जानिने अधिक साधले का?





वाद-संवाद

काश्मीर

प्रा. चौसाळकरांनी 'काश्मीर' या विषयावरील संपादकीयांच्या संदर्भात उपस्थित केलेल्या विभिन्न मुद्यांसंबंधी त्यांचे आभार.

(१) हैदराबाद संस्थानाविषयीची आमची मांडणी 'राष्ट्रवादी' दृष्टिकोनामधून केली आहे, या प्रा. चौसाळकरांच्या म्हणण्याचा अर्थ आम्हांला कळला नाही.

हैदराबाद संस्थानचे 'स्वतंत्र राष्ट्र' म्हणून अस्तित्व सिद्ध करावे, हा निजामाचा मनसुबा योग्य होता; पण 'राष्ट्रवादी' दृष्टिकोनामुळे तो योग्य असल्याचे आम्हांला उमगलेले नाही असे त्यांना म्हणावयाचे आहे का?

(२) माजी न्यायमूर्ती नरेंद्र चपळगावकर यांनी लिहिलेले स्वामी रामानंद तीर्थ यांचे चरित्र, अनंत भालेराव यांनी हैदराबाद संस्थानाचे भारतात सामिलीकरण होऊन निझामी राजवटीपासून प्रजेला मुक्ती मिळावी या उद्देशाने स्टेट काँग्रेसने केलेल्या दीर्घ लढ्याचा *हैदराबादचा स्वातंत्र्यसंग्राम आणि मराठवाडा* या नावाने लिहिलेला इतिहास-ग्रंथ, तसेच मराठी साहित्य परिषद, आंध्र प्रदेश, या संस्थेच्या *पंचधारा* नियतकालिकाचा 'हैदराबाद मुक्ति विशेषांक' (वर्ष ४२, अंक १-२, एप्रिल-सप्टेंबर १९९९/चैत्र-भाद्रपद शके १९२१) या साहित्याचे वाचन केल्यावर निझाम हा कोण्या एक वा अधिक व्यक्ती वा संघटना यांचा 'कैदी' होता असे मत बनत नाही. हैदराबाद हे एक स्वतंत्र सार्वभौम राष्ट्र-राज्य बनवावे ही त्याची स्वतःची आकांक्षा होती, आणि त्या दृष्टीने अनेक पातळ्यांवर डावपेच खेळत होता, पैशांचीही मोठ्या प्रमाणावर तरतूद त्याने केली होती ही गोष्ट स्पष्ट होते. निझाम हा 'कैदी' होता हे कोणत्या आधारांवर प्रा. चौसाळकर म्हणतात?

(३) 'जैसे थे करार' केल्यानंतरही, भारताशी सामिलीकरण टाळून, सार्वभौम राष्ट्रनिर्मितीच्या दृष्टीने 'पोलीस कारवाई'च्या क्षणापर्यंत निझामाचे सक्रिय प्रयत्न चालले होते. थेट संयुक्त राष्ट्रसंघाच्या 'सुरक्षा समिती' मध्ये निझामाने हा प्रश्न नेला होता, आणि सुरक्षा समितीने तो विचारार्थ घेतलाही होता. ही गोष्ट लक्षात घेता, "के.एम. मुन्शी यांच्या पुढाकाराने जे करारपत्रक निझामास सादर केले होते त्यामुळे निझामास बऱ्याच प्रमाणात स्वायत्तता मिळाली असती, पण त्यातही जबाबदार राज्यपद्धतीचे कलम होते. त्यामुळे अंतिम निर्णय काही दिवसांनंतर लोकप्रतिनिधीच करणार होते. म्हणून हैदराबादचे स्वतंत्र राज्य स्थापन होण्याची शक्यता नव्हती." या निष्कर्षावर चौसाळकर कसे येऊन पोचतात ते कळत नाही.

(४) 'पोलीस कारवाई'चा मुख्य उद्देश निझामच्या विरोधी कारवाया मोडून भारताशी हैदराबाद संस्थान सामील करून घेण्याचा होता. पण 'त्याचप्रमाणे तेलंगणातील कम्युनिस्टांचा सशस्त्र उठाव दडपणे हादेखील होता', हे विधान चौसाळकर करतात. याचा उलगडा होत नाही. पोलीस कारवाईनंतर म्हणजे भारतात हैदराबाद संस्थान सामील करून घेतल्यावरही तेलंगणातील सशस्त्र उठाव चालू राहिला. अशा परिस्थितीत, सार्वभौमत्वावर दावा सांगणाऱ्या कोणत्याही राज्यसत्तेपुढे अन्य कोणता पर्याय उरतो?

स्वामी रामानंद तीर्थ व त्यांचे सहकारी यांच्या भूमिकाविषयी स्टेट काँग्रेसमध्येही एकवाक्यता नव्हती. मवाळ-जहाल असे दोन तट स्टेट काँग्रेसमध्ये काही काळ परस्परांविरुद्ध उभे ठाकलेले होते. कम्युनिस्टांच्या उठावाचा घटक अनुपस्थित असता तरी, स्टेट काँग्रेसमधील या अंतर्गत राजकारणात सरदार वल्लभभाईंचा ग्रह स्वामीजींच्या गटाविषयी प्रतिकूल बनल्यावर स्वामीजींच्या गटाच्या हाती सत्ता येणे शक्य नव्हते.

हैदराबाद संस्थान भारताचा अविभाज्य भाग बनल्यानंतर, तेथील अभिजन मुस्लिम वर्गाला राजी करून घेण्याची, व जनसामान्य मुसलमानांना आश्वस्त करण्याची गरज केंद्रीय नेतृत्वाला वाटली असे दिसते. चपळगावकरांच्या स्वामी रामानंद तीर्थ यांच्या चरित्राच्या वाचनामधून मनावर असा ठसा उमटतो की, स्वामीजींच्या गटातील जहाल मंडळींना याची गरज वाटत नव्हती. निझाम व अभिजन मुस्लिम नेतृत्व यांना सरळच पदच्युत करावे ही त्यांची भूमिका होती. मागे वळून पाहता असे म्हणायला लागेल की, या गटाची भूमिका जमातवादी नव्हती (ती समाजवादी होती) तरी, रझाकारांचा

अनुक्रमणिका

सशस्त्र प्रतिकार करण्याच्या प्रक्रियेमुळे गावोगावच्या मुस्लिम बहुजनसमाजाच्या मनात या गटातील मंडळींविषयी भय व अविश्वास उत्पन्न झाला होता. पोलीस कारवाईच्या दिवसांमध्ये रझाकारांकडून झालेल्या अत्याचारांचा वचपा काढला जाण्याच्या घटना स्थानिक पातळीवर घडल्या त्यात सामान्य मुस्लिमच बळीचे बकरे झाले, हेही त्याचे एक कारण असावे. या पार्श्वभूमीवर, अभिजन मुस्लिम नेत्यांमध्ये अधिक ऊठवस असणाऱ्या मवाळ गटाच्याच हाती, एरवीही, सत्ता सुपूर्द केली गेली असती, असा निष्कर्ष हाती येतो.

(५) काश्मीरचे महाराजा हरिसिंग व पंतप्रधान मेहेरचंद महाज, हे काश्मीर संस्थानाचे सामिलीकरण पाकिस्तानशी करावे की भारताशी, या दुविधेत सापडले होते असे खरोखर म्हणता येते का? शेख अब्दुल्लांच्या नेतृत्वाखालील नॅशनल कॉन्फरन्स ही राजकीय संघटना गांधी-नेहरूंच्या काँग्रेसच्या पक्षाची असल्यामुळे, सारासार विचार करून, भारतावरोबर सामीलनामा करणे श्रेयस्कर ठरेल या निर्णयावर येण्यात अडचण कोणती होती?

भारतात सामील झाले काय किंवा पाकिस्तानात, संस्थानिक म्हणून आपले विशेषाधिकारसंपन्न स्थान, सत्ता व धन/मालमत्ता सुरक्षित राखता येतील याची खात्री नव्हती; उलटपक्षी, सामान्य नागरिक म्हणूनच आपल्याला राहावे लागेल असे भविष्य त्यांनी पाहिले असेल. जमले तर स्वतंत्र राष्ट्र-राज्य म्हणून, नाहीतर, निदानपक्षी, एक स्वायत्त संस्थान म्हणून मान्यता मिळवून घेण्याचे स्वप्न राजा हरिसिंग व निझाम पाहात होते असे म्हणणे अधिक वस्तुनिष्ठ ठरेल. 'दुविधा' नव्हती.

(६) 'टोळीवाल्यां'नी आक्रमण केल्यावर, वेळीच तहनामा झाला नसता तरीही भारताने काश्मीरात सैन्य पाठविले असतेच, आणि काश्मीर भारताला जोडून घेण्याची कारवाई केली असती, ही गोष्ट शक्य वाटत नाही. 'प्रश्न सुटला असता' या आमच्या म्हणण्याचा अर्थ एवढाच की, काश्मीर पाकिस्तानचा एक भाग बनला असता, आणि त्या सामिलीकरणाला आपण आव्हान देऊ शकलो नसतो. जागतिक पातळीवरही आपल्याला पाठिंबा मिळाला नसता.

(७) काश्मीरचा जो भाग भारतात सामील आहे त्या भागाविषयी, सामिलीकरण कायमचे आहे ही भूमिका घेता येते यात काही शंका नाही. पण पाकिस्तानच्या ताब्यात असलेल्या भागासह संपूर्ण काश्मीरचा एकात्म विचार आपण करीत असलो तर, गुंता असल्याचे ध्यानात येते. काश्मीर खोऱ्यातील मुस्लिम लोकसंख्येची मनःपूर्वक सहमती कोणत्या व्यवस्थेला आहे, याविषयी आज आपण निःशंक नाही, हा खरा पेच आहे. आंतरराष्ट्रीय पातळीवर, सामंजस्याने सोडवणूक व्हावयाची बाकी असलेल्या प्रश्नांमध्ये आजही काश्मीरचा प्रश्न समाविष्ट आहे ही गोष्टही विसरता कामा नये.

सार्वभौम राष्ट्राचे घटक असलेले भाग वेगळे होऊन नवीन राष्ट्रे निर्माण होतात याची उदाहरणे अलीकडच्या काळात घडली आहेत. तेव्हा, जम्मू-काश्मीरच्या घटना समितीची मान्यता, भारतीय घटनेतील ३७०वे कलम यांना अंतिमत्वः वहाल करता येत नाही; कारण, मामला राजकीय आहे.

(८) शेख अब्दुल्ला यांच्याबाबतीत अनुदार भूमिका घ्यावयाचे आम्हांला कारण नाही. पण, पं. नेहरूंची त्यांच्याशी गाढ मैत्री असूनही त्यांना १९५३ साली पदच्युत करून स्थानबद्ध करण्याचे काम नेहरूंचीच का केले असावे, हा प्रश्न पडतो. काश्मीरबाबत जो करार उभयतांमध्ये १९५२ साली झाला होता त्या कराराची अंमलबजावणी न करण्यावरून वाद उपस्थित झाला म्हणून त्यांना पदच्युत करून स्थानबद्ध केले असावे हे स्पष्टीकरण पटणारे नाही.

काश्मीरला स्वतंत्र राष्ट्राचा (किंवा, चौसाळकरांनी म्हटल्याप्रमाणे, सिक्कीमसारखा निम-स्वायत्त राष्ट्राचा) दर्जा प्राप्त करून घ्यावा असे शेख अब्दुल्लांच्या मनात आले असले तरी आम्ही त्यांना 'देशद्रोही' हे विशेषण लावूच असे नाही. पण जे काही साधावयाचे असेल ते भारतातील केंद्रीय नेतृत्वाला विश्वासात घेऊनच साध्य करावयाची मर्यादा शेख अब्दुल्लांवर होती. त्या मर्यादेचा भंग त्यांनी केला असेल तर तो द्रोह गंभीरच म्हणावा लागेल. (नेमके काय घडले ते चौसाळकरांनी पुरेशा तपशीलासह लिहावयास हवे होते.) शेख अब्दुल्लांचे वर्तन पं. नेहरूंचा विश्वासघात करणारे नक्कीच राहिले असावे.

(९) काश्मीरचे जम्मू, लडाख व काश्मीरचे खोरे असे तीन भागांमध्ये विभाजन करणे हा उपाय आत्ताच्या घडीला कामाचा नाही. मूळ प्रश्नाची समाधानकारक सोडवणूक झाल्यावर मग अशी अंतर्गत फेररचना होऊ शकेल.

वसंत पळशीकर


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

सुधारित किंमत : १ एप्रिल १९९७ पासून लागू

- **वैदिक संस्कृतीचा विकास** । (तिसरी आवृत्ती) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी — ३०० रु.
- **अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध)** । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती — २०० रु.
- **पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास** । डॉ. सुमंत मुरंजन — ६० रु.
- **हिंदी साहित्यविचार** । प्रा. प्यारेलाल गोहेल — ५ रु.
- **श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदनग्रंथ** — ६० रु.
- **संशोधन साधना** । डॉ. वसंत स. जोशी — ४० रु.
- **ज्ञानदेव चिंतन** (संपादित) । डॉ. वसंत स. जोशी — ४० रु.
- **तरंगयामिक व पुंजयामिक** । मा.ग. टोळे — १० रु.
- **आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास** । ऋग्वेदी — ८० रु.
- **वागीश्वरी** । डॉ. गो.के. भट — ४० रु.
- **प्रस्थानभेद** (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । गं.वा. लेले — २५ रु.
- **गिर्यारोहण परिचय** । अच्युत खोडवे — १० रु.
- **इतिहासाचे तत्त्वज्ञान** (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले — ८० रु.
- **दासशूद्रांची गुलामगिरी** (भाग २) । शरद् पाटील — १०० रु.
- **शाहीर हैबती** । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण — ४० रु.
- **गीताचिकित्सा** । भाऊ धर्माधिकारी — १०५ रु.
- **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)** । सौ. मालती देशपांडे — २५ रु.
- **बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार** । प.ल. वैद्य — ३० रु.
- **हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन** । मे.पुं. रेगे — २५ रु.
- **पाच पुस्तक-परिक्षणे** । वा.म. कुलकर्णी — ४० रु.
- **भेदविलोपन : एक आकलन** । अशोक केळकर — २० रु.
- **कॉलिंगवुडची कलामीमांसा – एक भाष्य** । रा.भा. पाटणकर — ८० रु.
- **न्या. महादेव गोविंद रानडे : व्यक्तित्व, विचार व कार्य** — १०० रु.
- **धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार** । दि.के. बेडेकर — १५ रु.
- **आचार्य शं.द. जावडेकर : व्यक्तित्व आणि विचार** — १०० रु.
- **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार** — १५० रु.
- **इहवाद आणि सर्वधर्म समभाव** । मे.पुं. रेगे — ८० रु.
- **प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा** — २०० रु.
- **चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान** (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले — ८० रु.
- **विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे** (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर — १२० रु.

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही.पी. ची पद्धत नाही. ३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

संपर्कासाठी पत्ता : **चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)**

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

